ما چگونه ما شدیم؟

ریشه‌یابی علل عقب ماندگی در ایران

به انضمام نقدها و نظرها



دکتر صادق زیباکلام

بسم الله الرحمن الرحيم

ما چگونه ما شدیم

ریشه یابی علل
عقب‌ماندگی در ایران

دکتر صادق زیبا کلام

زیباکلام، صادق، ۱۳۲۷ -
ما چگونه ما شدیم، ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران / صادق زیباکلام. - تهران: روزنه ۱۳۷۷.
۴۷۷ ص.: نقشه، جدول.

ISBN 964-334-5-0

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عنوان دیگر: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران.
عنوان روی جلد: ما چگونه ما شدیم؟ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران به انضمام نقدها و نظرها.
این کتاب در سال‌های مختلف توسط انتشارات روزنه با شماره‌گذاری متفاوت منتشر شده است.
کتابنامه: ص. [۴۴۱] - ۴۴۶.
چاپ هشتم: ۱۳۷۸.
۱. ایران - - اوضاع اجتماعی - - تاریخ. ۲. ایران - - استعمار. ۳. استعمار فرهنگی - - ایران. الف. عنوان. ب. عنوان: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران.
۹ ز ۸ آ / HN ۶۷۰   ۹۵۵ / ۰۰۴
۱۳۷۷
کتابخانه ملی ایران   ۲۲۶۷ - ۷۸ م

انتشارات روزنه

ما چگونه ما شدیم
● دکتر صادق زیباکلام
● چاپ اول: بهار ۱۳۷۴ چاپ دوازدهم: پاییز ۱۳۸۲
● طرح جلد: رضا عابدینی
● تیراژ: ۵۰۰۰
● حروفچینی: انتشارات روزنه
● قیمت: ۲۹۵۰ تومان
● چاپ و صحافی: چاپخانهٔ لیلا
● آدرس: خیابان توحید نبش پرچم بالای بانک تجارت طبقهٔ ۴ (انتشارات روزنه)
● تلفن: ۶۹۳۹۰۷۴ - ۶۹۳۵۰۸۶، فاکس: ۶۹۲۴۱۳۲
● شابک: ۹۶۴-۳۳۴-۵-۰ ISBN 964-334-5-0

به

ابوحامد امام محمدغزالی که درداحیاء شریعت رسول‌الله(ص) در سینه داشت

و

به شهدا، ابراهیم همّت و حسین خرازی که به همهٔ تحلیلها خندیدند.

فهرست مطالب

فهرست نقشه‌ها

مقدمهٔ نویسنده بر چاپ دوم

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد　　عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

زمانیکه در اوائل امسال چاپ اول این کتاب ظاهر گردید نه ناشر و نه حقیر فکر نمی‌کردیم «ما چگونه، ما شدیم» با چنین استقبالی از سوی قشر کتابخوان جامعه روبرو شده و ظرف چند ماه تمامی ۳۰۰۰ نسخهٔ آن بفروش رود. تا آنجایی که به حقیر مربوط می‌شود بایستی صادقانه اعتراف نمایم که به هنگام نگارش این کتاب هرگز فکر نمی‌کردم که مطالب آن این همه بحث و جدل را بوجود آورد. هنوز هم فکر می‌کنم اشتباهی صورت گرفته و الاّ نه من چیز مهمی نوشته‌ام، نه کشفی کرده‌ام و نه یک نظریهٔ جدید ارائه داده‌ام. عصارهٔ کلامم این بوده که ما تا به کی می‌خواهیم ضعفها، مشکلات، نابسامانیها و عقب‌ماندگی‌هایمان را برگردن دیگران بیاندازیم و با مقصر نمودن آنان، چشم بر روی واقعیات آنچه بوده‌ایم ببندیم؟ نمی‌دانم کجای این حرف آنقدر غریب و تازه است که این همه سروصدا بپا کرده است. شاید در جامعه‌ای که در پارادایم سیاسی‌اش نه هرگز خطایی مرتکب شده و نه اشتباهی نموده بلکه همهٔ خطاها، اشتباهات و معضلات از ناحیه دیگران (خارجی‌ها، استعمار، استکبار، امپریالیزم، غربیها، سرمایه‌داری) می‌باشد، طرح اینکه ممکن است خودمان نیز در آنچه شده‌ایم و در ***«ما شدنمان»*** نقشی داشته باشیم، غریب‌ترین، عجیب‌ترین و ثقیل‌ترین سخنان باشد. مجموعاً ۱۶ مقاله، نقد، اشاره و پاسخ پیرامون این کتاب در نشریات مختلف ظرف ده ماه به چاپ رسید.[۱] بعلاوه دو جلسهٔ نقد و بررسی از کتاب نیز منعقد گردید. نخستین جلسه در «فرهنگسرای اندیشه» در تیرماه منعقد گردید که در آن ۶ تن از اساتید و صاحبنظران از دانشگاههای تهران، شهید بهشتی، تربیت مدرس و پژوهشکدهٔ فلسفه علم و تاریخ (وزارت علوم)، ***ما چگونه، ما شدیم*** را قریب به ۵ ساعت در حضور ۲۰۰ نفر مورد نقد و بررسی قرار دادند. استقبال حیرت‌انگیزی که از این گردهمایی بعمل آمد از

---

۱ - ***دانشگاه انقلاب***، فروردین ۱۳۷۴؛ **جمهوری *اسلامی*** ۱۹ تیر، ۹، ۱۶ و ۲۳ مرداد ۱۳۷۴؛ **فرهنگ و توسعه**، شماره ۱۹، شهریور ۱۳۷۴، شماره ۲۰، آبان ۱۳۷۴؛ **کیهان** ۱۶ و ۱۷ آبان ۱۳۷۴؛ **همشهری**، ۱۷ آبان ۱۳۷۴؛ **سلام**، ۱۵ مهر، ۵ و ۸ آذر ۱۳۷۴. ***هفته‌نامه صبح***، ۱۳ دی ۱۳۷۴؛ فصلنامه **گفتگو**، زمستان ۱۳۷۴؛ **نگاه نو**، شماره ۲۷، بهمن ۱۳۷۴.

یکسو و اینکه بسیاری از شرکت‌کنندگان بدلیل بسته شدن درب فرهنگسرا و پر شدن سالن نتوانسته بودند شرکت نمایند از سویی دیگر، باعث گردید که به همت بخش فرهنگی جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران جلسهٔ نقد دیگری در تالار آمفی تئاتر مرحوم شیخ مرتضی انصاری دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران در آبان‌ماه برگزار شود. در این جلسه که ۳ ساعت بطول انجامید، چند تن از اساتید دانشگاه تهران کتاب را مورد نقد قرار دادند و به برخی سؤالات حضار نیز پاسخ داده شد. به تصدیق برگزارکنندگان آن گردهمایی، چنین جمعیتی کمتر در آمفی تئاتر دانشکده گرد آمده بود و عملاً در آمفی تئاتر جای سوزن انداختن نبود.

اما سؤال اساسی آن است که این مطالب مطرح شده چه بودند و ایراد و اشکالات منتقدین در جلسات نقد و بررسی از یکسو و در مطبوعات از سویی دیگر حول چه محورهایی بودند؟ به پیشنهاد حقیر و موافقت ناشر محترم، قرار شد که نوآوری دیگری نیز در **ما چگونه، ما شدیم** به عمل آوریم و آنهم درج کامل نظرات مخالفین می‌باشد. آندسته از مطالبی که بصورت مکتوب در مطبوعات بچاپ رسیده‌اند عیناً و بطور کامل چاپ شده‌اند. اما در خصوص مطالبی که در جلسات نقد و بررسی مطرح شدند کار کمی مشکل‌تر بود. زیرا همهٔ مطالب عنوان شده بر روی نوار ضبط نشدند. خوشبختانه روزنامهٔ محترم **سلام**، در طی مقالاتی در شماره‌های ۵ و ۸ آذر (۱۳۷۴) گزارش نسبتاً مشروحی از مطالب منتقدین کتاب را که در اولین جلسهٔ نقد و بررسی کتاب در تیرماه مطرح گردید را به چاپ رساند. مطالب جلسه دوم هم از روی نوار پیاده گردیده و در آخر کتاب آمده است.

در خصوص مطالب مکتوبی که بر علیه **ما چگونه، ما شدیم** در مطبوعات به چاپ رسید بایستی به مقاله معروف «***غسل تعمید استعمار و ریختن آب تطهیر بر عملکرد آن***» اشاره نمایم. این مقاله در روزنامه‌های ***کیهان***، ***جمهوری اسلامی*** و مجلهٔ **فرهنگ و توسعه** به چاپ رسید. جریدهٔ شریفهٔ ***کیهان***، جدای از کاربرد این عنوان، بخش دوم تحلیلش را از **ما چگونه، ما شدیم** تحت عنوان «***دفاع از عملکرد تاریخی شوم غرب***» چاپ نمود. اساس این اتهام که جدای از این مطبوعات، توسط دو تن از منتقدین نیز به کتاب وارد گردید، آنست که **ما چگونه، ما شدیم** با توجه بیش از حدی که نسبت به علل و عوامل داخلی عقب‌ماندگی در ایران نشان داده است عملاً اسباب تبرئهٔ استعمار را فراهم آورده است. برخی از منتقدین حتی از این هم

فراتر رفته و استدلال کرده‌اند که **ما چگونه، ما شدیم** نه تنها استعمار را بواسطه نقش تاریخی که در عقب‌ماندگی ایران داشته محکوم ننموده بلکه تلویحاً نیز با قائل شدن حق و حقوقی برای استعمار، آب تطهیر بر عملکرد آن ریخته و آنرا «طبیعی»، «اجتناب‌ناپذیر» و «محق» جلوه‌گر ساخته است.

من به هیچ روی بنای آنرا ندارم تا وارد این بحث شوم که آیا «**ما چگونه، ما شدیم**» به استعمار غسل تعمید داده و یا بقول «کیهانیست»ها از **عملکرد شوم غرب به دفاع برخاسته** و یا به گفتهٔ یکی از منقدین محترم، ***کتاب پذیرش بی‌قید و شرط فرهنگ و تمدن غرب است از رنسانس گرفته تا انقلاب صنعتی و پیدایش سرمایه‌داری از اومانیزم تا لیبرالیزم.*** آیا کتاب استدلال کرده که ***استعمار پدیدهٔ طبیعی، درست و برحقی بوده*** یا خیر؟ آیا کتاب می‌گوید که ***«آمدن غربیها به مشرق زمین صحیح بوده و آنان حق داشته‌اند بیایند و امروز هم همان حق برای آنان محفوظ است*** یا خیر؟ پاسخ بدین اتهامات که از سوی ***کیهان*** و جریانات فکری مشابه بر **ما چگونه، ما شدیم** وارد گردیده[1] واضح‌تر از آن است که نیازی به توضیح باشد. ***در هیچ کجای «ما چگونه، ما شدیم» چنین تحلیل، استدلال، اندیشه و نگرشی نه مستقیم و نه غیرمستقیم، نه با واسطه نه بی‌واسطه، نه در قالب ابهام و استعاره و نه بوضوح و عیان و نه به هیچ شکل و معنای دیگری مطرح نشده است.*** مشکل جای دیگری است و علت لعن و نفرین و ناسزاهایی که از جانب «راست فکری» بر **ما چگونه، ما شدیم** وارد گردیده در حقیقت ***بواسطهٔ آنچه که نوشته است نیست بلکه بواسطهٔ آنچه که ننوشته و نگفته، می‌باشد.*** مشکل این کتاب آن است که خارج از متن نواخته و شعارها، حرفهای تکراری، فرضیات دایی‌جان ناپلئونی، تحلیل‌های خیالی که همه بفکر توطئه و ضربه وارد ساختن بر ما هستند را تکرار نکرده است. حمله به **ما چگونه، ما شدیم** بر سر آن نیست که چه نوشته. بلکه خشم بر سر آن است که چرا همان پندارهای رنگ و رو رفتهٔ مارکسیستی - استالینیستی بر جای مانده از ادبیات سیاسی و جهان‌بینی حزب توده را تکرار نمی‌کند. چرا همان تز و فرمول جاافتادهٔ همیشگی را تکرار نمی‌کند که جامعهٔ ما هیچ مشکلی برای پیشرفت و ترقی نداشت و بسی پیشرفت و ترقی هم کرده بود و مثل ساعت مرتب و منظم به جلو می‌رفت تا اینکه یک روز دفعتاً استعمار وارد شده و جلوی همه

---

۱ - نگاه کنید به ضمائم کتاب.

پیشرفتها و ترقی ایران را گرفته و ما را به خاک سیاه نشاند. مشکل ***ما چگونه، ما شدیم*** آنست که این تحلیل رنگ و رو رفته و ورشکستهٔ همیشگی را تکرار نکرده و عده‌ای را از خواب پرانده است. مشکل ***ما چگونه، ما شدیم*** آن نیست که برای غرب و غربیها حق و حقوقی قائل شده (آنطور که «راست فکری» کتاب را متهم ساخته)، بلکه اشکالی که ایجاد کرده آن است که بجای تکرار داستان همیشگی که غرب و استعمارگران غربی آمدند و ما را بدبخت نمودند، مخروط را وارونه نموده و پرسیده که چطور شد دریانوردان غربی از جمله پرتغالی‌ها توانستند پانصد سال پیش قارهٔ آفریقا را دور زده و از طریق اقیانوس هند وارد خلیج فارس شدند اما رهبران سیاسی و اجتماعی ما، دولتمردان و حکام ما حتی از روی نقشه هم نمی‌توانستند سرزمین پرتغال را نشان دهند که درکجای جهان قرار دارد تا چه رسد به آنکه خواسته باشند خاک آن کشور را نیز تصرف نمایند. آیا طرح این سئوال معنایش آن است که نویسنده برای غربیها حق و حقوقی قائل شده است؟ یا معنایش آنست که نویسنده می‌خواهد بگوید اگر ما ضعیف و عقب‌مانده نبودیم (یا نشده بودیم)، اگر ما از کاروان دانش و آگاهی بدور نیفتاده بودیم، غربیها چگونه می‌توانستند برگردهٔ ما سوار شوند؟ مشکل هم همین‌جاست و حمله به کتاب هم دقیقاً به همین خاطر است که چرا بجای تکرار کلیشه‌های رایج ***غرب ستیزانه*** (که توسط چپ بوجود آمد و اکنون راست فکری وارث آن شده) و متهم نمودن غربیها به جلوگیری از پیشرفت ایران، ***ما چگونه، ما شدیم*** مخروط تاریخی نگرش ما به گذشته را وارونه کرده و می‌پرسد چرا و چگونه شد که پرتغالی‌ها این توان را یافتند تا با تکنولوژی آنروز (۳ قرن قبل از انقلاب صنعتی) به مشرق‌زمین راه یابند لاکن ما در غفلت فرورفته بودیم؟ مشکل ***ما چگونه، ما شدیم*** آن است که بجای تکرار داستان کهنه و خیالی که برطبق آن فروپاشی امپراطوری عثمانی در نتیجهٔ یکی دیگر از توطئه‌های استعمار بر علیه مسلمین می‌باشد، استدلال نموده که سقوط آن امپراطوری ناشی از فقدان اصلاحات سیاسی و اجتماعی، عقب‌ماندگی اقتصادی و دوری از علوم و دانش‌های جدید بود. بدلیل آن بود که ترکان ذره‌ای از تغییر و تحولات مدرنی را که در همسایگی‌شان در اروپا اتفاق افتاده بود اجازه نداده بودند به درون جامعهٔ شان راه یابد و در قرن بیستم هنوز می‌خواستند جامعهٔ خود را با همان اسلوب و روشهای قرون وسطی اداره و کنترل نمایند.

ما تا به کی می‌خواهیم چشمان خود را بر روی ضعفها، کمبودها، نابسامانیها و ندانم‌کاری‌های خودمان فروبندیم و در مقابل ناکامی‌هایمان را یک جا و یک کاسه خلاصه کنیم در توطئه و دسیسه‌های استعمار و غربیها برعلیه‌مان؟ آیا طرح اینکه میان اسلام و غرب تضاد تاریخی نبوده و نیست و شکستها و عقب‌ماندگی‌های ما درگذشته و امروز باز می‌گردد به ضعفها و معضلات داخلی خودمان، آنقدر ثقیل و جرم است که گوینده این سخن میبایستی به ***دفاع از عملکرد شوم غرب*** متهم شود (کیهان ۱۶ و ۱۷ آبان ماه ۱۳۷۴)؟

جدای از اتهام «غسل تعمید استعمار»، دو پرسش دیگر نیز در تقریباً تمامی جلسات نقد و بررسی و سخن‌رانی‌هایی که در دانشگاههای مختلف پیرامون این کتاب برگزار گردید مطرح می‌شدند. نخست آنکه، ***چرا این کتاب به غزالی تقدیم شده؟*** این سؤال بیشتر منعکس کننده پارادوکسی است که بنظر می‌رسد در این خصوص وجود دارد. از یک سو، کتاب پیرامون علل عقب ماندگی ایران است، و از سویی دیگر کتاب به کسی تقدیم شده که بنظر می‌رسد به دلیل «علم ستیزی‌اش» نقش کمی در این عقب‌ماندگی نداشته است. این پارادوکس در بخش ضمائم کتاب مطرح و توضیحات مبسوطی پیرامون آن داده شده است.

پرسش دوم، در حقیقت این ایراد بود که اصولاً بحث پیرامون علل عقب‌ماندگی چه اثر و فایده‌ای دارد؟ به هر حال و به هر علّتی ما عقب ماندیم و حالا رسیده‌ایم به جایی که امروز هستیم. سؤال اصلی این نیست که چه شد تا ما به این نقطه رسیدیم، بلکه بحث اساسی آنست که «***چه باید کرد؟***» تا از این عقب‌ماندگی رهایی یابیم. گذشته هر چه بوده گذشته، ***حال چه باید کرد؟*** پاسخ من به این پرسش آنست که از نخستین زمان‌هائیکه ما پی بردیم عقب مانده هستیم، همواره راه‌حل‌هایی در قالب فکر اصلاحات، تغییر، ترقی، پیشرفت، توسعه و «مدرنیزاسیون» پیشنهاد و خیلی از آنها باجراء نیز درآمده‌اند. بسیاری از حکومت‌ها و دولتمردان عصر قاجار و پهلوی به زعم خود خواستند که عقب‌ماندگی را از بین برده و دست به «نوسازی» و «مدرنیزه کردن»هایی نیز زدند. اما می‌دانیم که اکثراً ناموفق بودند. علیرغم برخورداری از درآمد سرشار نفت و امکانات دیگر، چرا نتوانستند چندان موفقیتی بدست آورند؟ به گمان حقیر، علت اصلی ناکامی گام‌هایی که درگذشته در جهت از میان برداشتن توسعه‌نیافتگی، برداشته شده آن بود که این تلاشها بدون آنکه

شناخت چندانی از اسباب و علل عقب‌ماندگی یا توسعه نیافتگی داشته باشند صورت می‌گرفتند. تیرهایی بودند که در تاریکی شلیک می‌شدند، ممکن بود به هدف اصابت می‌کردند، اما این احتمال قوی‌تر هم بود که هرگز به هدف نرسند (چنانکه علی‌الاغلب هم نرسیدند). و این سناریوی غم‌انگیز بسیاری از اصلاحات و برنامه‌های توسعه و نوسازی‌های ناپخته و شتاب‌زده‌ای بوده که از جانب بسیاری از کشورهای دیگر جهان سوم صورت گرفته با تمامی پی‌آمدهای زیان‌آور و تخریبی شان. این عدم موفقیت‌ها ناشی از آن بوده که مسئولین و برنامه‌ریزان بدون شناخت و در نظرگرفتن اینکه در ابتدا چه شد و علل عقب‌ماندگی کدام بود و بدون درک درستی از معضلات ریشه‌دارتر سیاسی و اجتماعی این جوامع، اقدام به دادن راه‌حل کرده‌اند. بنابر این، بحث پیرامون **ما چگونه، ما شدیم** یک بحث صرفاً تاریخی و انتزاعی نیست بلکه بحث آنست که با توجه به اسباب و عللی که عقب‌ماندگی ما را سبب شدند، اگر بخواهیم اکنون به جلو برویم «بایدها» و «نبایدهایمان» کدام هستند؟ به سخن دیگر، آیا بدون شناخت درد، می‌توان به درمان پرداخت؟

من ضمن تشکر از همه مخالفین و ارج نهادن به توجه آنان به این کتاب، پاسخ و قضاوت نهایی به این پرسش را که آیا **ما چگونه، ما شدیم**، «دفاع از غرب و دادن غسل تعمید به استعمار است» یا تلاشی در جهت بیداری و ریشه‌یابی دردهایمان از درون جامعهٔ خودمان را، وا می‌گذارم به خوانندگانی که اگر درد اسلام هم ندارند لااقل درد این آب و خاک و وطن را در دل دارند.

درج مطالب مخالفین کتاب در چاپ دوم نبایستی این گونه تعبیر شود که کتاب موافقینی نداشت. برعکس، برخی نامه‌ها و اظهار نظرهای شفاهی بالاخص از ناحیه دانشجویان، جدای از آنکه مرا واقعاً شرمنده نمودند باعث شدند تا خستگی نوشتن کتاب از تنم به در رود. آگاهی از اینکه چنین مخاطبین درد آشنا و مشتاقی هم وجود دارند آنچنان مرا تحت تأثیر قرار داد تا بدون تعارف از خود بپرسم آیا من واقعاً استحقاق الطاف آنان را دارم؟

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن *شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمار داشت.*

صادق زیباکلام

اسفند ۱۳۷۴

پیش‌گفتار

نخستین باده که انـدر جـام کـردند　　ز چشـــم مست سـاقی وام کـردند

سؤالی که در این کتاب مطرح است نخستین بار قریب به ده سال پیش در ذهنم راه یافت. در آن سالها کار دکترایم را تازه آغاز کرده بودم و به دنبال مدخلی برای شروع رساله بودم. رساله‌ام پیرامون انقلاب اسلامی ایران بود و یا درست‌تر گفته باشم اسباب و عللی که آنرا سبب‌ساز شد. اساس نظریه این بود که انقلاب اسلامی پدیده‌ای جدا از سیر کلی تحولات سیاسی و اجتماعی معاصر ایران نیست. حرکتی است دنبالهٔ مبارزات قبلی مردم ایران بر علیه استبداد حکومتی، فقدان امنیت فردی و اجتماعی، نفوذ قدرتهای خارجی، فقدان آزادی و مشارکت سیاسی، فساد دستگاههای دولتی و ... در صورت پذیرش نظریهٔ فوق، سؤال بعدی این بود که این مبارزات از چه زمانی، چگونه و اساساً چرا شروع گردید؟ یک پاسخ کوتاه اما خیلی

کلی به پرسش فوق این بود که جامعهٔ ایران در عصر قاجار دارای ضعفها و عقب‌ماندگی‌های شدیدی اعم از سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بود که به منظور از بین بردن آنها مبارزه شروع شد. از اینجا بود که یک سؤال بنیادی برای من پیش آمد. پرسشی که نهایتاً منجر به نگارش این کتاب گردید.

چرا آن همه ضعف، انحطاط و عقب‌ماندگی در جامعهٔ ایران به وجود آمده بود؟ به عبارت دیگر اسباب و علل آن همه عقب‌افتادگی که جامعهٔ ایران را در خود فرو برده بود چه بود؟ آیا ایران همواره کشوری عقب‌مانده بوده است؟ یا اینکه ایران از مقطعی در سراشیبی قهقراء و عقب‌ماندگی افتاد؟ در صورت اخیر، آن چه زمانی است؟ اسباب، عوامل و تحولاتی که این پدیده را باعث شدند کدامیند؟ چگونه شد جامعه‌ای که در عصر اوج تمدن اسلام پرچمدار علم و معرفت بشری بود و امثال ابوعلی سینا، فارابی، جابربن حیّان، رازی، خوارزمی و ... را در خود پرورش داد، در مقطع دیگر در ورطهٔ روی‌گردانی از علوم فرورفت و مبدل به یک برهوت شد به نحوی که در آن کمتر کسی اساساً اطلاع از فیزیک، شیمی، ریاضیات، پزشکی، فلسفه و دیگر دانشها داشت؟ این سؤالات و ابهامات آنچنان مرا در خود فرو بردند که مدتی از کار اصلیم واماندم. بالاخره اینطور با خودم کنار آمدم که در مورد مسئله‌ای با این اهمیت محال است که در خود ایران مطالب زیادی به رشته تحریر درنیامده باشد. با این استدلال خودم را قانع نمودم و موضوع را به بایگانی ذهنم سپردم تا زمانی دیگر.

پس از بازگشت به ایران در سال ۱۳۷۰ در دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران مشغول کار شدم. از آنجا که تز دکترایم بر روی تحولات ایران بود بالطبع داوطلب تدریس درس تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران شدم. این درس در دو بخش ارائه می‌شود که قسمت نخست آن پیرامون عصر قاجار است. تصور من این بود که در این درس سؤالاتی که هشت سال قبل برای من پیش آمده بود بگونه‌ای مبسوط مورد بررسی قرار گرفته است. اما در نهایت تعجب دریافتم که این درس در مجموع بیشتر به توصیف تحولات و شرح وقایع می‌پردازد بدون آنکه حتی به طرح این پرسش برسد که اساساً ***آن ایرانی که این وقایع در آن رخ داده چگونه به وجود آمده است؟*** از آنجا که عنقریب می‌بایستی این درس را ارائه می‌دادم شروع به جستجوی منابع و آثاری نمودم که احتمال می‌دادم اسباب و علل

عقب‌ماندگی ایران را به رشته تحریر درآورده. اما هر چه بیشتر جستم کمتر یافتم. بخش عمده‌ای از آنچه یافتم ***معلول‌نگاری*** و ***معلول‌نگری*** بود. آثاری که عمدتاً منعکس‌کننده تفکرات مارکسیستی می‌باشند و یا متأثر از آراء نویسندگانی با تحلیلهای نئومارکسیستی در زمینهٔ ***تئوری وابستگی*** همچون «فرانک»، «دوسانتوس» و «سالیناس»[1]. اساس این تفکر نیز همان اندیشه جاافتاده و شناخته شده است که بر طبق آن استعمار عامل عقب‌ماندگی ایران (به همراه مابقی جهان سوم) می‌باشد. هرگز هم به این سؤال پاسخی داده نمی‌شود که ***اگر ایران کشوری ضعیف و عقب‌مانده نبود، آیا استعمار می‌توانست در آن نفوذ کرده و مصیبتهای تازه‌تری برای آن بوجود آورد؟***

نخستین بار که این درس را ارائه دادم استاد حق‌التدریس دانشگاه آزاد بودم و هنوز ارتباط آموزشیم با دانشگاه تهران آغاز نشده بود. با اشتیاق فراوان درس را با این پرسش بنیادی شروع کردم که ایران عصر قاجار چگونه شکل گرفته بود؟ اسباب و علل عقب‌ماندگی آن چه بود؟ آنچه که شوق و ذوق و اشتیاقم را دوچندان نمود استقبال بسیار زیادی بود که دانشجویانم از طرح درس در چنان قالب و سبکی به عمل آوردند. اما این نخستین تجربه علیرغم استقبال دانشجویان، تلخ از آب درآمد و مسئولین دانشگاه آزاد به جرم «بدآموزی» عذرم را خواستند. از سال ۱۳۷۱ که این درس را در دانشگاه تهران ارائه می‌کنم بحث اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران و اینکه اساساً زمینه‌های پیدایش ایران عصر قاجار چه بوده‌اند بخشی از درسم را تشکیل داده‌اند.

بنابراین فکر اولیهٔ بررسی «علل عقب‌ماندگی ایران» نخستین بار در سال ۱۳۶۳ برایم به وجود آمد و پس از یک توقف ۶ ساله، در سال ۱۳۷۰ مجدداً به سراغ این موضوع رفتم. نتیجهٔ این بررسی کتاب حاضر است که نگارش آن قریب به سه سال به طول انجامید. شاید بیش از یکسال از این مدت به تنهایی صرف نگارش فصل پنجم (***خاموش شدن چراغ علم در ایران***) گردید. می‌گویند علاقهٔ پدر و مادر به

---

1 - Frank, A. G. "Sociology of Underdevelopment and Underdevelopment of Sociology" in ***Latin America: Underdevelopment or Revolution***, (U. S., 1969); Dos Santos, T. "The Crisis of Development Theory and The Problem of Dependence in Latin America", in H. Bernstein (ed), ***Underdevelopment and Development,*** (U. K., 1977); Salinas, P. W. "A Paradigmatic View of Development Strategies", ***Cornell Sociology Bulletin,*** Series No. 89, (U. S., 1977).

فرزندی که از ابتدا بیمار است یا به هر دلیلی زحمت و رنج زیادتری می‌طلبد، معمولاً بیشتر می‌شود. من هم به این فصل علاقه زیادی پیدا کردم. جدای از آنکه برای نگارش این ۹۰ صفحه زحمت زیادی کشیدم، مطالب آن برای خودم هم تازگی داشت. تصور می‌کنم نه تنها طرح موضوع به این صورت تا حدودی نوآوری باشد بلکه شیوهٔ پرداختن به آن نیز تازگی دارد. و بالاخره در خصوص این فصل من مجبور به اعتراف دیگری نیز هستم. بر خلاف جریانات دیگری که در دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی از بدو ورودم وجود داشته‌اند و هیچ چنگی به دل نزده و کمترین میل و رغبتی در دلم نسبت به آنان به وجود نیامد، در طی این مدت من بسیار تحت تأثیر مَنِش و خلوص بسیاری از دانشجویان جانباز قرار گرفتم و از همان ابتدای نگارش مصمم گشتم تا به حرمت آنها و آرمانشان این کتاب را به شهید همّت و حاج حسین خرازی پیشکش کنم. اما در جریان نوشتن فصل ***خاموشی چراغ علم***، من امام محمد غزالی را به تعبیری «کشف کردم» و این کشف آنچنان مرا تکان داد و شخصیت او آنچنان مرا مجذوب کرد که نتوانستم میثاق قلبیم را با جانبازان به طور کامل اجراء کنم و غزالی (رحمة‌الله علیه) را شریک آنان نمودم. اگرچه مطمئن هستم «بچه‌های جانباز» درد عشق را می‌فهمند و زیاد بر من خرده نخواهند گرفت.

علت عاشق ز علتها جداست   عشق اسطرلاب اسرار خداست

معمولاً رسم بر این است که نویسندهٔ کتاب در دیباچه شکسته‌نفسی کرده و نوشته‌اش را کاری ناقص و به عنوان یک شروع و مقدمه مطرح می‌کند. من اینکار را نه از باب رسم و تعارف، بلکه به عنوان یک اعتقاد قلبی می‌خواهم انجام دهم. شاید کسی به اندازه خود من به ضعفهای این کتاب اشراف پیدا نکند. و مطمئن نیستم کتاب تا چه حدی توانسته به سؤال اصلی که در روی جلد مطرح کرده (اینکه اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران چه بوده است) پاسخ دهد. اما امیدم بعد از حضرت باریتعالی به دانشجویانی است که با من درس تاریخ تحولات ایران را می‌گذرانند و خوانندگان مشتاق دیگری که این اثر را مورد مطالعه قرار می‌دهند. مطمئنم که برای یکی دو تا از آنها مطالب این کتاب جرقه‌هایی را خواهد زد.

در پایان لازم می‌دانم ازکسانی که در طبع این اثر، دینی برگردنم دارند تشکر و قدردانی نمایم. دانشجویانی که با طرح سؤالات، «اماها» و «چراها» مرا به فکر واداشتند بدون تعارف بیشترین دین را برگردنم دارند. از آقای علیرضا بهشتی مدیر

محترم انتشارات روزنه که به جای جلد دوم «انقلاب اسلامی»، ذهن مرا آزاد گذارد تا این اثر را سرهم کنم صمیمانه متشکرم. از سرکار خانم گلاره حدیدی که بیش از ده بار مجبور به تغییر مطالب کتاب و کاستن و افزودن بر آن شدند بدون آنکه ذره‌ای ترش‌رویی نمایند، و از سرکار خانم هایده وام‌بخش که علیرغم مشغلهٔ زیاد برای ویراستاری لغت‌نامه دهخدا، قبول زحمت کرده و با دقت کتاب را ویراستاری نمودند، از آقای کامل قلی‌پور خطاط محترم دانشگاه تهران که صفحه تقدیم‌نامه کتاب را به خط زیبای خود مزین نمودند و از آقای مهندس مهدی معتمدی و همکارشان آقای افشین یزدانی که برای امور گرافیک جلد ونقشه‌های کتاب وقت زیادی صرف کردند از ته دل سپاسگزارم. و بالاخره همسر و دخترانم با صرفنظر کردن از اوقاتی که تعلق به آنها داشت، دین زیادی بر گردنم دارند. آنان هرگز نخواهند دانست چه سهم زیادی در نگارش این کتاب داشته‌اند.

صادق زیباکلام

آبان یکهزار و سیصد و هفتاد و سه

مقدمه: طرح صورت مسئله

بحث پیرامون مقولهٔ ***عقب‌ماندگی*** (یا به اصطلاح مؤدبانه‌تر ***توسعه‌نیافتگی***) به هیچ روی موضوع جدیدی در ایران نیست. می‌توان گفت که ایرانیان برای نخستین بار در قرن نوزدهم بود که به تدریج دریافتند جامعه‌شان دارای کاستی‌های بنیادی است. اگرچه آنان از این کاستی‌ها به تعبیر امروزی آن به نام «عقب‌ماندگی» یا «توسعه‌نیافتگی» نام نمی‌بردند، اما نتیجه یکسان بود. آنان - یا صحیح‌تر گفته باشیم معدودی از ایرانیان - دریافته بودند که در جامعه‌شان تغییر و تحولاتی می‌بایستی صورت می‌گرفته که نگرفته است. لذا از همان ابتدا که درک عقب‌ماندگی صورت گرفت، به موازات آن هم فکر از میان بردن آن به وجود آمد. آنچه که باعث به وجود آمدن این ادراک گردید تماس با مغرب‌زمین و آگاهی از تمدن آن بود.

حجم ارتباطات میان ایران و اروپا که از قرون وسطی کم و بیش برقرار بود از اوایل قرن نوزدهم به سرعت گسترش یافت. امکانات ارتباطاتی جدید و پیشرفته که از نیمهٔ دوم قرن هیجدهم و به دنبال بروز انقلاب صنعتی در اروپا به وجود آمده بود

تسهیلات زیادی در امر مسافرت، ایاب و ذهاب و ایجاد ارتباط به وجود آورد. سروکله سرمایه‌داری تازه تولد یافته و روبه‌گسترش اروپاکه به کرهٔ ارض به مثابه یک بازار بزرگ می‌نگریست از اوائل قرن نوزدهم در ایران نیز ظاهر گردید. گسترش نفوذ اروپائیان در ایران فقط به صورت جنگ با دو قدرت اروپایی روسیه و انگلیس نبود. از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم اروپائیان زیادی برای بهره‌برداری از منابع ایران و برقراری مناسبات تجاری راهی ایران شدند. گسترش سریع ارتباطات در قرن نوزدهم همچنین باعث گردید تا برای نخستین بار شماری از ایرانیان به خارج از مملکت مسافرت کرده و با جوامع دیگر آشنا شوند. ایرانیان زیادی به عنوان دیپلمات، بازرگان، محصل و معدودی به منظور سیاحت برای نخستین بار راهی خارج شدند. بعلاوه هزاران ایرانی دیگر نیز برای کار و امرار معاش بهتر راهی امپراطوری روسیه، عثمانی و هند شدند.

چه ایرانیانی که بعنوان دیپلمات، تاجر یا محصل و چه ایرانیانی که برای کار و سطح زندگی بهتر به خارج می‌رفتند با جوامعی آشنا می‌شدند که چندان شباهتی به ایران عقب‌ماندهٔ عصر قاجار نداشت. چنین ملاحظه‌ای حتی در مورد کسانی که به مناطقی همچون قفقاز، استانبول، آنکارا، کراچی یا بنگال نیز می‌رفتند مصداق داشت. آنان به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر بین این جوامع و ایران آن روز به مقایسه پرداختند. چنین مقایسه‌ای بالاخص در مورد ایرانیانی که با اروپا آشنا شدند به مراتب چشم‌گیرتر و به تعبیری تکان‌دهنده‌تر بود.[۱] در یک طرف مقایسه ایران قرن نوزدهم قرار داشت با همه عقب‌ماندگیهایش و در طرف دیگر اروپایی قرار داشت که هیچ چیز آن شباهتی به ایرانی که آنان می‌شناختند نداشت. مسئله این نبود که آنان، به عنوان مثال، بین سیستم حمل و نقل در اروپا و ایران مقایسه کنند زیرا اساساً در ایران مقوله‌ای به نام حمل و نقل وجود نداشت. حتی تا اوایل قرن بیستم حمل و

---

۱ - از جمله آثاری از این دست که تأثیر نسبتاً قابل توجه‌ای در روشنگری ایرانیان بر جای گذارد می‌توان به منابع ذیل اشاره داشت:

رسالهٔ یک کلمه، مشاهدات میرزا یوسف خان مستشارالدولهٔ تبریزی

- **خاطرات حاج سیاح یا دوره خوف و وحشت**، اثر حاج محمدعلی سیاح محلاتی

- **سیاحتنامه ابراهیم‌بیگ**، به قلم حاج زین‌العابدین مراغه‌ای

- **خاطرات سیاسی**، نوشتهٔ میرزا علی خان امین‌الدوله

برای آگاهی بیشتر از مشاهدات نخستین ایرانیانی که در قرن نوزدهم با اروپا آشنا شدند و تأثیر این آشنایی بر آنان رجوع کنید به **نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دورویهٔ تمدن بورژوازی غرب**، نوشته مرحوم دکتر عبدالهادی حائری، امیرکبیر (تهران، ۱۳۶۷)، فصول هفتم و دهم.

نقل در ایران به استفاده از قاطر، الاغ، شتر، گاری و حداکثر اسب خلاصه می شد. در حالی که در اروپایی که ایرانیان می دیدند فقط هزاران کیلومتر خط آهن وجود داشت، کل راه‌آهن ایران در دهه‌های اولیهٔ قرن بیستم از یک خط تکی بین جنوب تهران تا حضرت عبدالعظیم به طول ۱۵ کیلومتر تشکیل می شد. حداکثر سرعت مسافت در اوائل قرن نوزدهم ۴۰ کیلومتر در یک روز بیشتر نبود و مسافرت بین پایتخت ایران تا دومین شهر بزرگ آن یعنی اصفهان با سریعترین وسیله (اسب) حداقل یک هفته به طول می انجامید.[1] در حالی که در اروپا چنین مسافتی در ظرف چند ساعت پیموده می شد.

مسئله این نبود که آنان صنایع اروپا را با صنایع ایران مقایسه کنند. چه در ایران حتی تا اواسط قرن نوزدهم صنایع جدید پای به عرصهٔ وجود نگذاشته بودند تا بتوان آنها را با صنایع اروپائیان مقایسه نمود. ایضاً مقایسه در خصوص شهرها و ابنیه‌های عمومی نیز همین گونه بود. علوم جدید هم وضعیت مشابهی داشتند. اساساً تا اواسط قرن نوزدهم که مرحوم امیرکبیر دارالفنون را پایه‌گذاری نمود در ایران خبر و اثری از علوم پایه یعنی فیزیک، شیمی، بیولوژی و ریاضیات جدید نبود. سایر رشته‌های علوم همچون پزشکی، علوم اجتماعی و انسانی، تاریخ، جغرافیا، اقتصاد، گیاه‌شناسی و داروسازی نیز وضع مشابهی داشتند.

به لحاظ ساختارهای سیاسی نیز به هیچ روی زمینه‌ای برای مقایسه وجود نداشت. در حالی که در بسیاری از ممالک اروپایی حکام و سلاطین قدرتی نداشته و در عوض مجالس (پارلمان)، احزاب و جریانات سیاسی، تشکیلات و اتحادیه‌های صنفی بخش قابل توجه‌ای از قدرت سیاسی را تشکیل داده و مطبوعات آزادانه عملکرد حکومت و رجال سیاسی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دادند، در ایران قدرت در دست یک فرد بنام شاه خلاصه می‌گردید. اوامر و خواسته‌های ملوکانه بی‌چون و چرا به اجراء درآمده و حکم قانون داشت. نه حزبی وجود داشت، نه روزنامه‌ای، نه قانونی، نه امنیت سیاسی و اجتماعی، نه تشکیلات و نیروی صنفی و نه هیچ مقامی جرئت آن را داشت که برخلاف مثوبات اقدس همایونی کلامی برزبان آورده یا نظر و عقیده‌ای ابراز دارد.

کل ایران قرن نوزدهم تشکیل می‌گردید از مجموعه‌ای از واحدهای اقتصادی که

1 - Abrahamian, Ervand, ***Iran Between Two Revolutions,*** Princeton, (U. S., 1981), P. 14.

جملگی خودکفا بوده و کمتر ارتباطی با یکدیگر اعم از تجاری یا غیر آن داشتند. نه مبادلهٔ کالای چندانی بین این واحدهای منفک صورت می‌گرفت و نه اضافه تولید یک واحد معمولاً راهی بازارهای دیگر می‌شد. نه شبکهٔ اقتصاد ملی چندانی وجود داشت و نه چندان اثری از گردش کالا، پول، سرمایه و خدمات به چشم می‌خورد. هر واحدی نیازهای اولیهٔ خود را تأمین می‌کرد (و فقط هم نیازهای اولیه‌اش را) بدون آنکه اجبار چندانی به مبادلهٔ اقتصادی با واحدهای دیگر داشته باشد.[1] ایران قرن نوزدهم، در یک کلام، بیشتر شباهت به یک روستای دورافتاده اما بزرگ داشت که نام کدخدای آن پادشاه بود. و همانطور که بسیاری از روستاهای قرن نوزدهم ایران از پیرامون و جهان اطراف خود بی‌خبر بودند، در این روستای بزرگ مردم که جای خود داشتند، بسیاری از دولت‌مردان، رجال و بزرگان آن نیز نسبت به دنیای پیرامون خود درکمال بی‌خبری به سر می‌بردند.

برای نسلهای اولیهٔ ایرانیانی که به تدریج در قرن نوزدهم با جهان بیرون از ایران آشنا می‌شدند تفاوتها میان جامعه‌ای که در آن زندگی کرده بودند با جوامع جدیدی که با آنها آشنا می‌شدند آنچنان از هر لحاظ فاحش و عمیق بود که نوعاً آنان را به تحیّر و شگفتی می‌انداخت. در ابتدا ایرانیان بیشتر نظاره‌گر بودند و کمتر به دنبال کنکاش در خصوص اسباب و علل این تفاوتها می‌رفتند. اما به تدریج مشاهده و مقایسه یک مرحله به جلوتر رفته و جای خود را به این فکر داد که این همه تفاوت بین ایران و بلاد فرنگ چگونه و از کجا و چرا به وجود آمده بود؟ چگونه اروپائیان آن همه توانمند گشته و پیشرفت نموده بودند در حالی که ایران عصر قاجار آن قدر ضعیف و زبون و عقب‌مانده بود؟ آیا اروپائیان همواره در طول تاریخ توانمند بوده‌اند و ایرانیان ضعیف و ناتوان؟ آیا آنطور که برخی از اروپائیان اعتقاد دارند در نژاد آنان استعداد، هوش و لیاقتهای خاصی بود که ایرانیان فاقد آن بودند؟ آیا اختلاف در نژاد باعث برتری فرنگیان شده بود؟

برای نسل اول ایرانیانی که در قرن نوزدهم با اروپا شدند چنین سئوالاتی لاجرم به وجود آمد. عباس میرزا نایب السلطنه و فرمانده کل قوای ایران خسته و درمانده از شکستها و ناکامی‌هایش در مصاف با امپراطوری نیمه‌اروپایی روسیه تزاری، به ژوبر فرانسوی نمایندهٔ قدرت دیگر اروپایی می‌گوید:

---

1 - Abrahamian, PP. 1 - 6.

«مردم به کارهای من افتخار می‌کنند، ولی چون من، از ضعیفی من بی‌خبرند. چه کرده‌ام که قدر و قیمت جنگجویان مغرب‌زمین را داشته باشم؟ یا چه شهری را تسخیر کرده‌ام و چه انتقامی توانسته‌ام از تاراج ایالات خود بکشم؟ ... از شهرت و فتوحات قشون فرانسه دانستم که رشادت قشون روسیه در برابر آنان هیچ است، مع‌الوصف تمام قوای مرا یک مشت اروپایی سرگرم داشته مانع پیشرفت کار من می‌شوند ... ***نمی‌دانم این قدرتی که شما اروپایی‌ها را بر ما مسلط کرده چیست و موجب ضعف ما و ترقی شما چه؟ شما در قشون جنگیدن و فتح کردن و بکار بردن تمام قوای عقلیه متبحرید و حال آنکه ما در جهل و شغب غوطه‌ور و به ندرت آتیه را در نظر می‌گیریم. مگر جمعیت و حاصلخیزی و ثروت مشرق‌زمین از اروپا کمتر است؟ یا آفتاب که قبل از رسیدن به شما به ما می‌تابد تأثیرات مفیدش در سر ما کمتر از سر شماست؟ یا خدایی که مراحمش بر جمیع ذرات عالم یکسان است خواسته شما را بر ما برتری دهد؟ گمان نمی‌کنم. اجنبی حرف بزن! بگو من چه باید بکنم که ایرانـیان را هشیار نمایم؟***»[1]

اگرچه این سئوالات دو قرن پیش مطرح شدند، اما آنچنان عمیق و کلاسیک هستند که حتی امروزه هم اگرچه در قالب و اشکال دیگری لکن سؤالاتی مطرح و قابل بحث‌اند. اگر عباس میرزا امروز پس ازگذشت دو قرن در میان ما ظاهر می‌شد احساسش نسبت به پاسخهایی که ظرف این مدت به پرسشهایش داده شده است چه می‌بود؟ به احتمال زیاد احساس می‌نمود که پس از گذشت دو قرن هنوز بـه پرسشهای بنیادی که در رنجنامه‌اش خطاب به فرستادهٔ ناپلئون مطرح کرده است پاسخ چندانی داده نشده است.

نسلهای پس از عباس میرزا به ترتیب و به فراخور محیط اجتماعی و سیاسی که در آن متولد شدند هرکدام به‌گونه‌ای به اروپا نگریستند و در نتیجه هرکدام در پاسخ به اسباب و علل برتری اروپائیان و متقابلاً عقب‌ماندگی ایرانیان به نتایج متفاوتی رسیدند. نسل بعد از او به اروپا با دیده‌ای از حیرت و تحسین نگریسته و محو و مبهوت ترقیات، اختراعات و پیشرفتهای تکنیکی غربیان گردید.

نسل بعدی یک گام به جلوتر رفته و متوجه شد که زیـربنای آن هـمه تـرقی و پیشرفت استفاده از علوم و دانسته‌های مدرن می‌باشد. نسل بعدی به تدریج متوجه این واقعیت شد که اروپا را فقط علم و دانش و صنعت، کتاب و چاپ و راه آهن نیست که از ایران متمایز کرده است. از دید آنان، آنچه که غربیان را موفق ساخته بود و از ایرانیان کاملاً متمایز، در نهادهای اجتماعی و شیوهٔ حکومت خلاصه می‌شد. این نسل دیگر صرفاً به دنبال آوردن کارخانه، خط تلگراف، تراموا، لکوموتیو، چراغ

---

۱ - حائری، **نخستین رویاروئیها**، ص ۳۰۸.

برق، کالج، مریضخانه و ... نبود، بلکه مهم‌تر و اساسی‌تر از همهٔ اینها بدنبال آوردن - یا درست‌تر گفته باشیم کپی کردن - ساختار سیاسی غرب در ایران شده بود. نسلی که در نهایت زمینه‌ساز انقلاب مشروطه شد. نسل بعدی - نسل «تقی‌زاده» - حتی از این هم جلوتر رفته و معتقد بود هر آنچه که در غرب هست بایستی در ایران نیز به وجود آید. از دید این نسل، چارهٔ همه دردها، ضعفها و عقب‌ماندگی‌ها در عبارت مشهور و تاریخی تقی‌زاده خلاصه می‌شد: ***بایستی از فرق سر تا نوک پا فرنگی شد.***

نسل تقی‌زاده را بایستی پایان یک عصر فکری دانست. عصری که در آن برخورد با غرب از حالت تعجب و تحیّر شروع شده و به اوجش که پذیرش بی‌چون و چرای آن باشد به پایان می‌رسید. نگرش جدید نسبت به غرب برخلاف گذشته که در بستری از تحسین و غبطه فرورفته بود به تدریج سرشار از نکوهش و مذمت شد. سرچشمهٔ نگرش جدید نیز اتفاقاً متأثر و ملهم از خود غرب بود. کارل مارکس، فیلسوف و اندیشمند بزرگ نیمهٔ دوم قرن نوزدهم، بنیان غرب را در قالب سرمایه‌داری به زیر سوال برد. بت غرب که در طول قرن نوزدهم و طی دو دههٔ نخستین قرن بیستم این همه در ایران مرید پیدا کرده بود از جانب مارکس متهم می‌گردید که «از چنگالش خون پرولتاریا و زحمتکشان دنیا بزمین می‌چکد». ولادیمیر ایلیچ لنین، رهبر انقلاب شوروی سابق و یکی از رهروان مصمم و رادیکال مارکس، کیفرخواست استادش را بر علیه غرب افزایش داده و بر آن جرم «امپریالیست» بودن را نیز اضافه نمود. پس از لنین، جانشینش استالین بر پیشانی غرب افزون بر داغ امپریالیزم ننگ تجاوزطلبی و «استعمار» را نیز حک نمود.

تفکرات چپ که به تدریج از اوائل قرن بیستم در ایران ظاهر شده بود بیکباره در عصر بعد از فروپاشی دیکتاتوری رضاشاه در قالب تشکیلاتی منضبط، نیرومند، متشکل و سازمان‌یافته بنام ***حزب توده ایران*** در میان تحصیل‌کردگان، روشنفکران و اقشار مدرن جامعه، گستردگی فراوانی یافت.

آنچه که این مقبولیت را تقویت می‌نمود کارنامهٔ عملکرد سیاه روسیه تزاری و امپراطوری بریتانیا در ایران بود که زمین بکر و مستعدی برای بارور شدن نگرش جدید نسبت به غرب در اختیار حزب توده قرار می‌داد. برخلاف عصر مشروطه، غرب برای روشنفکران جدید ایران دیگر آن مدینهٔ فاضله و الگو و سرمشق نبود.

غرب دیگر مترادف با ترقی، تجدد و آزادی نبود. مفاهیمی همچون ***اومانیسم***، ***رسیونالیسم*** (خردگرایی)، ***مشروطه***، ***پارلمانتریسم***، ***اصل تفکیک قوا***، ***قرارداد اجتماعی ژان ژاک روسو***، ***روح القوانین منتسکیو***، ***لیبرالیزم جان استوارت میلز***، و متفکرینی همچون جان لاک، دیدرو، ولتر و ... که الهام‌بخش ایرانیان منورالفکر عصر مشروطه بودند، برای روشنفکران جدید ایرانی، گیرندگی و جذابیت خود را به کل از دست داده بود. نه تنها روشنفکران جدید ایرانی اساساً آشنایی با این مفاهیم و متفکرین نداشتند بلکه برای بسیاری از آنان این مقولات «***آراء و افکار بورژوازی غربی***» به شمار می‌آمد که در بهترین حالت خود، پاسدار و توجیه‌گر نظام سرمایه‌داری بود. بنابراین ترقی غرب به استعمار، تجدد و پیشرفت آن به استثمار و دمکراسی آن به زعم استالین و حزب توده به تجاوز و سرکوب ملل تحت ستم تقلیل یافت. در فضای جدید، پرسش عباس میرزا در رنجنامه‌اش به ژوبر فرانسوی که می‌پرسید ***چه چیزی اسباب ترقی و تسلط شما را بر ما فراهم آورده***، خلاصه می‌شد در «سرمایه‌داری» و «استعمار». اگرچه این پاسخ امروزه مقبول‌ترین و متداول‌ترین پاسخ به عباس میرزا می‌باشد، اما همانطورکه دیدیم این پاسخ بیشتر از شهریور ۱۳۲۰ باین طرف بود که در ایران رواج یافت. قبل از آن، پاسخهای دیگری مطرح بودند که برخی از آنها شاید امروزه هم کم و بیش مطرح باشند. بنابراین قبل از پرداختن بیشتر به نظریهٔ «***استعمار، عامل عقب‌ماندگی***» این پاسخها را نیز بگونه‌ای شتابزده و گذرا معرفی می‌نمائیم.

متأثر از رواج سکیولاریزم در اروپای قرن نوزدهم، بسیاری از روشنفکران ایرانی این قرن بر این باور بودند که حداقل یکی از رمز و رازهای ترقی و پیشرفت اروپائیان درکنارگذاردن مذهب از صحنهٔ سیاسی جامعه و تقلیل آن به امری فردی و خصوصی می‌باشد. آنان نهاد مذهب و روحانیون را عامل اصلی عقب‌ماندگی ایران می‌دانستند . بعلاوه علماء را سد راه پیشرفت دانسته و متهم به مخالفت با تغییر و نوآوری می‌نمودند. این طرز فکر در آثار بسیاری از نویسندگان و متفکرین آن عصر همچون عبدالرحیم طالبوف، میرزافتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، جلال‌الدین‌میرزا و نویسندگان بعدی مثل علی دشتی، احمد کسروی و .. به چشم می‌خورد.

سکیولارها تنها گروهی نبودند که در مقایسه بین ایران و اروپا دست بر روی

مذهب گذاشتند. گروه دیگری از ایرانیان نیز در جستجوی علل عقب‌ماندگی ایران، به سراغ مذهب رفتند. اگرچه ظاهر این دوگروه بسیار با یکدیگر شباهت داشت اما اساس اندیشه‌شان با یکدیگر متفاوت بود. گروه اول، سکیولارها، با مذهب اسلام عناد خاصی نداشتند. آنان بطورکلی خواهان رخت بربستن شریعت از پهنهٔ سیاسی و اجتماعی جامعه بودند صرفنظر از آنکه مذهب رایج در ایران (یا هر جامعهٔ دیگری) چه بود اما گروه دوم مشکلشان با اسلام بود و نه با مذهب بطور عام. آنان دین را عامل عقب‌ماندگی نمی‌دانستند بلکه صرفاً اسلام را اینگونه توصیف میکردند. از دید آنان، آیین اهورایی و باستانی ایرانیان - زرتشتی - نه تنها سد راه پیشرفت و تمدن نبود بلکه در عصری که آن آئین در ایران گسترش داشت ایرانیان دارای امپراطوری نیرومند و پهناوری نیز بودند. مشکل هر چه بود از زمان هجوم اعراب به ایران به وجود آمده بود. آن امپراطوری عظیم و تمدن بزرگ در نتیجهٔ یورش اعراب و چیرگی اسلام، در ایران از بین رفته و جای آنرا ایرانی عقب‌مانده، فقیر و ناتوان گرفته بود. «نژاد پاک آریایی و اهورایی» ایرانی مسئولیتی در قبال عقب‌ماندگی ایران نداشت. مسئولیت یا گناه این عقب‌ماندگی با دیگران بود: اعراب و اسلام.

میرزا آقاخان کرمانی یکی از بانیان و طرفداران سرسخت این نظریه معتقد بود که در سیزده قرنی که از حملهٔ «اعراب وحشی و گرسنه» به «سرزمین پاک ایران» می‌گذرد، ایرانیان هرگز دیگر روی خوش ندیدند. خاک «بهشت‌آسای» ایران نابود گردیده، شهرهای پررونق، آباد و متمدن آن ویران شده، مردمانش در جهالت به سر برده و ازکسب کوچکترین پیشرفت محروم ماندند.[1] بگفتهٔ محقق آمریکایی منگول بیات فیلیپ، انزجار این گروه از ایرانیان نسبت به اعراب به دلیل انهدام تمدن و فرهنگ ایران، آنچنان شدید بود که برخی از آنان از جمله میرزا آقاخان کرمانی برخی از نظریات نژادپرستانهٔ مرسوم آن زمان اروپا را بعنوان حقایق علمی پذیرا شدند:

«ایرانیان از زمان حملهٔ اعراب، سیمای زیبا، چهره‌های سربلند و شاداب، قامت برجسته و خوش حالت خود را بخاطر نزول سطح اخلاقیشان، پیدایش عادات ناپسندیده در میانشان

1 - Philipp, Mangol. Bayat. "Mirza Aqa Khan Kirmani: A Nineteenth Century Persian Nationalist", in Elie Kedourie and Sylvia. G. Haim (ed), ***Towards a Modern Iran: Studies In Thought, Politics and Society,*** (U. K., 1980), P. 81

و غلبه احساس ناامیدی بر وجودشان از دست داده‌اند.»[1]

رد پای این تفکر نژادپرستانه را حتی می‌توان در جریان روشنفکری رادیکال اوائل قرن بیستم هم مشاهده نمود. نشریهٔ ***ایرانشهر*** که منعکس کنندهٔ آراء روشنفکران رادیکال و غیرمذهبی ایرانی در برلین بود در تحلیلش از علل عقب‌ماندگی ایران از جمله بسراغ «***امپریالیزم عرب***» رفته و نتیجه‌گیری می‌نماید که سلطهٔ اعراب بر ایران باعث «***رکود ذهن خلاق نژاد آریایی ایرانیان شده است.***»[2]

نتیجهٔ تاریخی این تفکر ناسیونالیستی افراطی (شوونیستی) این بود که نژاد «پاک»، «اصیل»، «اهورایی» و «آریایی» ایرانی هیچ مسئولیتی در قبال انحطاط و عقب‌ماندگی هولناک ایران نداشت. ایرانیان مردمانی «نیک‌سرشت» و بافضل و کمال بودند که از بد حادثه مملکت متمدن و پیشرفته‌شان مورد هجوم «مشتی عرب ملخ‌خوار بادیه‌نشین بدسرشت» قرار گرفته و مجد و عظمتشان از بین رفته بود. بعبارت دیگر، مشکل از «بیرون» وارد جامعهٔ ایران شده بود و اِلاّ خود ایرانی‌ها هرگز جامعه‌ای عقب‌مانده پیدا نمی‌کردند. حتی در عصر بعد از مشروطه نیز این بینش نژادپرستانه در میان بسیاری از نویسندگان و متفکرین «پارسی‌گرا» باب بود. برخی بیشتر بر روی جنبه‌های ضدعربی و به اصطلاح سیاست «عرب‌زدایی» زبان فارسی و زدودن آن از الفاظ و اصطلاحات «بیگانه» تأکید داشتند و برخی دیگر بیشتر بر روی احیاء فرهنگ آریایی - زرتشتی ایران قبل از اسلام. به لیست متفکرین پارسی‌گرای عصر مشروطه بعدها نویسندگان دیگری از جمله کسروی، عارف، ملک‌الشعراء بهار، صادق هدایت، استاد پورداود و مهدی اخوان ثالث (م. امید) نیز اضافه شدند. بعنوان مثال، اخوان ثالث، عرب را سمبل «اهریمن» می‌داند که هرآنچه خوب و «اهورایی» در ایران بوده را از بین برده است.[3]

اعراب تنها گروهی نبودند که در جستجوی اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران بر کرسی اتهام قرار گرفتند. روحانیون و بسیاری از روشنفکران مسلمان به همراه ایرانیان ملّی‌گرا، حکومت شاهان قاجار و سلطهٔ خارجی‌ها بر شئونات کشور را موجب عقب‌ماندگی ایران اعلام کردند. شاهان قاجار بنوبهٔ خود، فقدان ارتش و

---

1 - Ibid.

2 - Abrahamian, P. 124.

3 - Sourour. S. Soroudi, "The Iranian Heritage in the Eyes of the Contemporary Poet Mihdi Akhavan Salis (M. Omid), ***Towards a Modern Iran***, op. cit, P. 135

قوای انتظامی مدرن و با دیسیپلین را عامل عقب‌ماندگی و نابسامانی‌های ایران می‌دیدند. درباریهای آگاه‌تر و رجال اصلاح‌طلب قاجار، هم‌مسلکان فاسد، نابخرد و قدرت‌طلب خود را عامل تباهی مملکت می‌دانستند. عده‌ای از ایرانیان آشنای با تاریخ تحولات اروپا، ریشه عقب‌ماندگی ایران را در عدم تبدیل فئودالیزم به سرمایه‌داری جستجو می‌کردند و برخی دیگر فقدان انقلاب صنعتی در ایران را مسبب اصلی پیشرفت غربیان و متقابلاً عقب‌ماندگی ایران می‌دانستند.

نارسا بودن این توضیحات کوشش زیادی لازم ندارد. در پاسخ این استدلال که «عدم تبدیل نظام فئودالیزم به سرمایه‌داری در ایران باعث عقب‌ماندگی شد»، می‌توان پرسید که چه شد که فئودالیزم در ایران مبدل به بورژوازی نشد؟ و یا چرا در ایران انقلاب صنعتی به وجود نیامد؟[1] در پاسخ «پارسی‌گرایان» کافیست صرفاً به این نکتهٔ تاریخی اشاره نمائیم که یکی از پیشرفته‌ترین اعصار علمی در مشرق‌زمین (و از جمله ایران) از قضای روزگار به هنگام اوج تمدن اسلامی به وجود آمد.[2]

اما همانطور که پیشتر نیز اشاره کردیم این نوع توجیهات بیشتر درگذشته رایج بودند. بعلاوه برای بسیاری از آنها غرب بگونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم الگوی پیشرفت و اصلاحات بود. اما دیدیم که باورهای غرب‌گرا با ورود افکار و اندیشه‌های مارکسیستی در ایران تخطئه شدند. غرب و تمدن آن نه تنها دیگر پیامی نداشت و سرمشقی برای ایرانیان اصلاح‌گرا به شمار نمی‌آمد بلکه مسئولیت معضلات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ایران (و جهان سوم به طور کلی) متوجه غرب بود. غرب دیگر نه تنها درخشندگی نداشت، بلکه افکار و اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی آنهم محکوم و مذموم شدند. غرب‌ستیزی آنچنان در ایران باب گردید که فردی مانند شاه نیز در مذمت دمکراسی غربی داد سخن داده و به غربیان هشدار می‌داد که آنان به آخر خط رسیده‌اند و اگر بخود نیایند عنقریب تمدنشان بزیر سیل بنیان‌کن فساد، هرج و مرج و بی‌بند و باری فروخواهد رفت.[3] مفاهیم و انگارههای غربی جای خود را به انگارههای مارکسیستی همچون ***تضاد طبقاتی، جامعهٔ بی‌طبقه، پرولتاریا، طبقهٔ کارگر، زحمتکشان، تضاد، امپریالیزم، انقلاب،***

---

۱ - این تازه در صورتی است که بپذیریم در ایران نظام فئودالیزم وجود داشته است. فی‌الواقع همانطور که در فصل بعدی خواهیم دید، خود این فرض علیرغم مقبولیت گسترده آن چندان پایه و اساس جدی ندارد.

۲ نگاه کنید به فصل پنجم.

۳ نگاه کنید به ***مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی*** (از همین مؤلف)، انتشارات روزنه (تهران، ۱۳۷۲).

استعمار، مبارزه ... دادند.

در چنین فضایی بود که مباحث عقب‌ماندگی و پیشرفت که نخستین بار در ایران در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم مطرح گشته بود مجدداً نقل محافل روشنفکران ایران گردید. تئوریهای ریز و درشت مارکسیستی و شبه‌مارکسیستی با اصطلاحات خاص خود نظیر ***«وابستگی»***، ***«توسعه و وابستگی»***، ***«سرمایه‌داری وابسته»***، ***«بورژوازی کمپرادور»***، صدور کالا و سرمایه از سوی کشورهای امپریالیستی یا «متروپل به مستعمرات و کشورهای وابسته»، «اقتصاد وابسته»، «استعمار فرهنگی»، «فرهنگ استعماری» و ... از زوایای مختلف به تجزیه و تحلیل اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران و رابطهٔ بین شرق و غرب پرداختند. از دیدگاه رادیکال و انقلابی جدید رابطه بین شرق و غرب در تضاد، تقابل و رویارویی خلاصه می‌شد. در یک طرف این تضاد تاریخی غرب (استعمار، سرمایه‌داری جهانی، امپریالیزم، صهیونیزم، استکبار، شرکتهای چندملیتی و ...) قرار داشت و در طرف دیگر آن کشورهای جهان سوم و در حال توسعه. اولی (غرب) ظالمانه ثروت و منابع دومی را به یغما برده، مردمانش را به استثمار درآورده، مغزهایش را ربوده، با صدور تکنولوژی سعی دارد آنها را هرچه بیشتر وابسته نگه‌دارد و بالاخره با نفوذ و رسوخ فرهنگیش سعی دارد ارزشها و مفاهیم فرهنگ ملی و اصیل آن جوامع را از میان برده و فرهنگ خود را جایگزین آن سازد. نکتهٔ جالب در این تقسیم‌بندی مشابهت آن با فرهنگ اساطیری ما می‌باشد که برطبق آن جهان تقسیم می‌شود به دو نیروی «خیر» و «شر». در یک سو نور و خیر و نیروهای اهورایی و در سوی دیگر تاریکی و شر و نیروهای اهریمنی. جهان سوم سمبل خوبی می‌شود و غرب سمبل زشتی و اهریمنی. این تشابه صرفاً یک روی سکه است. روی دیگر آن باز می‌گردد به پدیده **فرضیه‌های توطئه** و مقبولیت و رواج گسترده آن در ایران. برطبق این فرضیه، کمتر پدیدهٔ سیاسی و اجتماعی را می‌توان پیدا نمود که بر اثر تبانی و توطئه‌چینی قدرتهای خارجی و دستهای پنهان آنان (مستقیم یا توسط ایادی یا عواملشان) به وجود نیامده باشد. بسیاری از ایرانیان هر پدیده‌ای را که مطابق اندیشه یا منافعشان نباشد به دستها و سیاستهای مرموز مخالفین و دشمنانشان نسبت می‌دهند. اصطلاح معروف «کار، کار انگلیسیهاست» بازتاب رواج این نگرش در میان ما است. دشمنان (حقیقی یا خیالی) همواره در حال طرح نقشه و توطئه بوده و هر تحول

ناخوشایندی که صورت گیرد لاجرم در نتیجهٔ به اجرا درآمدن یکی از این توطئه‌ها بوده است. این فقط مردم نیستند که در هر پیچ و خم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی که در ایران بوقوع پیوسته به دنبال دستهای مرئی و نامرئی استعمار و قدرتهای خارجی می‌باشند. کمتر حکومتی را می‌توان در یک قرن گذشته در ایران سراغ گرفت که مخالفین خود را ***آلت دست بیگانگان*** اعلام نکرده باشد. یکی پس از دیگری، حکومتها انگیزه مخالفت مردم با آنها را ناشی از ***توطئه‌های بیگانگان، استعمار، ابرقدرتها*** و عوامل داخلی‌شان اعلام داشته‌اند. مظفرالدین شاه بیش از سیزده هزار نفر از مردم تهران را که در جریان انقلاب مشروطه در سفارت انگلستان بست نشستند را ***مشتی خائن*** خواند ***که از ناحیهٔ انگلیس اجیر شده‌اند***. رضاشاه هم نسبت به خارجی‌ها به شدت بدگمان بود و به آنان با دیده تنفر مینگریست. تماس دولتمردانش با خارجی‌ها در حداقل ممکنه بود و در مواردی ارتباط آنان با خارجی‌ها آنچنان سوءظن وی را برمی‌انگیخت که زمینه سقوط رجال مربوطه فراهم می‌آمد. محمدرضا شاه نیز هر مخالفت مردم با رژیمش را به خارجیها نسبت می‌داد. قیام ۱۵ خرداد را توطئه‌ای از جانب رژیم جمال عبدالناصر در مصر می‌دانست و دربارهٔ قیام تبریز در سال ۱۳۵۶ سخنگوی رژیم رسماً اعلام نمود ***آنها که در تبریز بلوا به پا داشته بودند از آنسوی مرز (اتحاد شوروی سابق) آمده بودند.***[1] حداقل بخشی از نگرش «استعمار عامل عقب‌ماندگی» نیز از این پدیده نشأت گرفته است. برطبق آن، دشمنان ایران (استعمارگران)، همواره درصدد ضربه زدن به ایران و طرح توطئه و نقشه به منظور جلوگیری از ترقی ایران و عقب نگه‌داشتن آن می‌باشند.

به هر حال از هر زاویه‌ای که به نظریهٔ «استعمار عامل عقب‌ماندگی» بنگریم، نتیجه چندان تفاوتی پیدا نمی‌کند. علت این عقب‌ماندگی را بایستی در خارج از ایران جستجو نمود. مشکل هرچه بوده و هرچه هست خلاصه می‌شود در غرب و استعمار که نگذاشت ایران توسعه یافته و ترقی نماید. پاسخ پرسش‌های فرمانده‌کل قوای ایران، عباس‌میرزا، در یک لغت بنام ***استعمار*** خلاصه می‌شود. استعمار بود که بخاطر امیال و مطامع خود اسباب سقوط و رکود ما را فراهم آورد؛ منابع، معادن و

۱ - برای اطلاع بیشتر از علل رواج «فرضیه‌های توطئه» در ایران و ریشه‌یابی این پدیده نگاه کنید به ***مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی***، ص ۳۲ - ۲۳.

ذخایر ما را به تاراج برد، کشاورزی ما را نابود کرد؛ صنایع ما را به ورشکستگی و تعطیلی کشاند، کشت تریاک را در کشور ما رایج نمود؛ روشنفکران و دولتمردان ما را به فراماسون و یک مشت پادو و حقوق‌بگیر خارجی‌ها مبدل ساخت؛ سلاطین و رجال فاسدی را بر سر ما مسلط نمود که با استبداد تمام بر ما حکومت کردند و در عوض دسته دسته امتیاز به اجانب و اروپایی‌های غارتگر واگذار نمودند؛ حرکت‌های مردمی ما را توسط عوامل مرموز داخلیش به بیراهه کشاند (همچون مشروطه و ملی شدن نفت)؛ سعی کرد دین را از سیاست جدا سازد و ... هر مشکل، ضعف، ناتوانی، هر عیب و ایرادی که در ایران وجود دارد ریشهٔ آن نهایتاً بازمی‌گردد به استعمار. اگر در ایران فتحعلیشاه یا ناصرالدین شاه، عین‌الدوله یا امین‌السلطان بر سر کار بوده‌اند؛ اگر پیشرفت و ترقی صورت نگرفته؛ اگر از فیزیک و شیمی، ریاضیات و مهندسی، طب و روانشناسی، جغرافیا و علوم سیاسی، دانش زبان خارجه و اقتصاد خبری و اثری نبوده؛ اگر مملکت فاقد جاده و کانال، دیگ بخار و ریل قطار، چراغ برق و کارخانه، صنعت و فلاحت، تجارت و بانکداری، مدرسه و آموزشگاه، مریضخانه و دانشگاه، مطبوعات و بیسیم و مخابرات ... بوده گناه همهٔ آنها متوجه استعمار و سیاستها و توطئه‌های مرموزش بوده است.

فی‌الواقع استعمار همچون آچار فرانسه به هر پیچ و مهره‌ای خورده و آنرا باز می‌کند. همهٔ مشکلات و تنگناهای جامعهٔ ما را پاسخگوست، هر معما و نکتهٔ مبهم و پیچیدهٔ تاریخی را به‌کمک مقصرکردن آن، می‌توان گره‌گشایی نموده و رد پای آنرا به وضوح در هر تحول و حرکت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی که با دیدگاهها و معیارهای ما مطابقت نداشته باشد می‌توان به آسانی نشان داد.

همچون «پارسی‌گرایان» که کوله‌بار همهٔ مشکلات و ضعفهای ایران قرن نوزدهم را بر دوش اعراب و هجومشان بر ایران گذارده و با یک دورخیز تاریخی از ایران ساسانی به ایران عهد قاجار پل زده و دیگر چندان در پی تبیین تغییر و تحولاتی که ظرف این سیزده قرن جامعهٔ ایران را در خود فرومی‌برد نبودند، مدافعین دیدگاه «استعمار عامل عقب‌ماندگی» هم با مقصر اعلام نمودن استعمار و محکوم نمودن آن به عنوان عاملِ همهٔ بدبختی‌ها، ضعفها، شکستها و ناکامی‌ها، خیال خود را راحت نموده و دیگر در پی کنکاش و پژوهش برنمی‌آیند. از دید پارسی‌گرایان، همه چیز در ایران نیکو بود و نیکو نیز پیش می‌رفت تا اینکه یک روز دفعتاً اعراب به

ایران حمله‌ور شده و بیکباره همهٔ ترقی و تمدن شکوهمند ایران را نابود کردند. بقول میرزا آقاخان کرمانی، حتی قیافه و شکل و شمایل ما ایرانیان نیز خراب شد. مدافعین «استعمار عامل عقب‌ماندگی» نیزکم و بیش چنین ذهنیتی دارند. همانطور که پارسی‌گرایان خود را درگیر معضلات و ناهنجاریهای ایران قبل از حمله اعراب نمی‌کنند، طرفداران نظریهٔ «استعمار عامل عقب‌ماندگی» نیز نه چندان به ایران پیش از قرن نوزدهم کاری دارند و نه چندان در پی درک علل پیشرفت و ترقی غربیان برمی‌آیند. از دید آنان نیز به نظر نمی‌رسد در جامعهٔ ایران قبل از قاجار مشکلاتی وجود داشته باشد. مشکل هرچه بوده از روزی شروع می‌شود که پای استعمار به ایران باز می‌شود. از آن به بعد است که بیکباره همه مشکلات و نابسامانیهای ایران اعم از سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ظاهر می‌شوند. بنابراین نه نیازی به درک مناسبات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران هست و نه ضرورتی به تجزیه و تحلیل تحولات تاریخی آن. برای شناخت اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران کافیست صرفاً به سراغ استعمار برویم و تاریخ معاصر ایران را از این نقطه آغاز نمائیم.

فقط یک نکتهٔ کوچک می‌ماند و آنهم اینکه اساساً چطور شد استعمار به ایران آمد و توانست آنرا به زیر مهمیز خود بکشد، اما ایرانیان هرگز به این فکر نیفتادند که بروند انگلیس یا فرانسه را به استعمار خود درآورند؟ چطور شد انگلیسی‌ها، فرانسوی‌ها، روسها، پرتغالی، ایتالیایی‌ها و دیگر کشورهای غربی سر از ایران درآوردند ولی ایرانیان به عقلشان نرسید که راهی آن کشورها شوند؟ چگونه و چطور شد که کارگزاران امپراطوری بریتانیا قادر شدند ایران را آنچنان تحت نفوذ خود درآورند، اما کارگزاران دولت ***ابدت مدت قوی شوکت قاهرهٔ همایونی ظل‌الله*** فتحعلیشاه یا ناصرالدینشاه حتی به درستی نمی‌دانستند که انگلستان در کجای دنیا قرار دارد؟

یک پاسخ می‌تواند این استدلال باشد که برخلاف استعمارگران که نه اخلاقی داشتند و نه به اصول و آیینی پایبند بودند، ایرانیان بدلیل پایبندی به اصول و اعتقادات اخلاقی و دینی که داشتند نمی‌توانستند بخود این اجازه را بدهند که ثروت و منابع کشوری را به تاراج برند. البته اگر ما در طول تاریخ طولانی‌مان امثال سلطان محمود غزنوی، نادرشاه افشار یا آغا محمدخان قاجار را نمی‌داشتیم، شاید

ممکن بود چشمان خود را به روی هم گذارده و در عالم خیال اینطور تصور نمائیم. اما واقعیت این است که ما نیز همچون اروپائیان استعمارگر، وقتی آب بوده است نشان داده‌ایم که شناگران قابلی هستیم. نادرشاه افشار نه علم و تکنولوژی به هند برد و نه فرهنگ و تمدن. او بجز ضرب شمشیر، ویرانی، خونریزی و غارت، مطاع دیگری با خود به هند نبرد و در مراجعت هم آنچه که از طلا و جواهرات از هندیها به چنگ آورده بود بر پشت استران خود بار نموده سرازیر ایران نمود. آغا محمدخان قاجار هم وقتی بر مناطق مسیحی‌نشین قفقاز دست یافت آنچه که توانست تاراج نمود و قبل از بازگشت نیز برای گرفتن زهرچشم، شماری از مردم را از دم تیغ گذرانده و گروهی از زنان و مردان مسیحی گرجی را نیز به اسارت گرفته با خود به ایران آورد. بنابراین اخلاقیات، چندان مانعی بر سر راه تاخت و تاز ما بر مناطق دیگر قرار نمی‌داده است. اگر هم بپذیریم که به فرض ما به دلیل اخلاقیات اقوام و ملل دیگر را به استعمار خود درنیاوردیم، هیچ اخلاق و اصولی ما را وادار نمی‌ساخت که اجازه دهیم استعمارگران بر گرده‌مان سوار شوند.

پاسخ واقع‌بینانه‌تر این است که ما توان به استعمار درآوردن دیگران را نداشتیم. گرفتن انگلیس، فرانسه و بلژیک که جای خود دارد، ما اگر در توانمان بود گرجستان، قفقاز، شیروان، داغستان، ایروان، هرات و ... را از دست نمی‌دادیم. فی‌الواقع غارت و به استثمار کشیدن منابع و ذخائر آلمان و هلند که جای خود دارد، ما حتی تا اوائل قرن بیستم دانش و توان چندانی در زمینهٔ استفاده و بکارگیری منابع و امکانات داخل مملکت خودمان را نیز نداشتیم. بنابراین این سؤال که چرا استعمارگران سر از سرزمین ما بدرآوردند اما ما نرفتیم جایی را مستعمره نمائیم، به این پرسش تبدیل می‌شود که ***چرا و چگونه شد که استعمارگران آنهمه توان یافتند و ما در مقابل، آنهمه ضعیف و ناتوان.*** چگونه شد که «دارسی» نامی از آن سر دنیا آمد به ایران و در بیابانها و تپه‌ماهورهای آغاجاری و مسجدسلیمان به دنبال نفت گشت اما ما هنوز تا نخستین دهه‌های قرن بیستم اساساً این ماده را نمی‌شناختیم و نمی‌دانستیم به چه دردی می‌خورد؟ و این سئوالی بنیادیست که طرفداران نظریهٔ «استعمار عامل عقب‌ماندگی» کمتر خود را درگیر پاسخگویی به آن نموده‌اند. در عوض آنان به توصیف و تشریح عملکرد استعمار پرداختند. به عبارت دیگر به جای پرداختن به علت، (اینکه چرا ما اینقدر ضعیف و ناتوان بودیم که استعمار توانست وارد

مملکتمان شود) آنان صرفاً به معلول پرداختند (اینکه استعمار پس از آنکه وارد شد چه کرد).

سئوال اساسی این نیست که استعمار زمانی که آمد چه کرد. آنان آمده بودند تا نفت، گاز، قیر، توتون و تنباکو، مس، پنبه، فرهنگ و همه چیز ما را ببرند. این را حتی خود استعمارگران نیز انکار نمی‌کنند. محض نمونه حتی یکبار هم هیچ یک از مقامات و اتباع ممالک استعماری اعلام نکردند که ما رفته بودیم به ایران برای انجام امور عام‌المنفعه و بشردوستانه. رفته بودیم تا آب انبار، مدرسه، مسجد، مریضخانه، آموزشگاه، پل، جاده و ریل قطار برای ایرانیان بسازیم. در ضمن سطح بهداشت و پزشکی ایرانیان را نیز ترقی داده و با آفات نباتی متداول در آن کشور نیز مبارزه نمائیم. اینکه استعمار برای بردن منابع و منافع ما وارد ایران گردید جای بحثی ندارد. اما آنچه که جای بحث زیادی دارد (بحثی که ما کمتر به طرح آن پرداخته‌ایم چه رسد به تجزیه و تحلیلش) این است که چرا استعمار توانست به آن درجه از اقتدار و توانمندی برسد که از آن سر دنیا براه افتاده بیاید اینجا و ایران را غارت نموده و عقب نگه دارد و متقابلاً ما به آن درجه از ضعف که نتوانستیم جلوی ورودش را بگیریم. صدالبته که ورود استعمار کمکی به بهبود وضعیت ما ننمود بلکه برعکس ما را ناتوان‌تر هم ساخت. اما مسئله اساسی اینست که اگر ما ضعیف و عقب‌مانده نمی‌بودیم استعمارگران نمی‌توانستند بر گرده‌مان سوار شوند. اینکه استعمار وقتی وارد جامعه ما می‌شود چه می‌کند، حرف و حدیث تازه‌ای نیست. منابع و آثار سیاسی و تاریخی معاصر ما مملو از شرح مبسوط و تکراری عملکرد استعمار است. اینکه چگونه قرارداد بستند، چگونه رشوه دادند، چگونه رجال را خریدند، چگونه چپاول نمودند، چگونه توطئه کردند، چگونه سعی کردند دین را از سیاست جدا سازند ... اما آنچه نداریم علت‌جویی و ریشه‌یابی اسباب و عللی میباشد که جامعهٔ ما را از درون آنچنان ضعیف و آسیب‌پذیر ساخته بود که استعمار توانست آن مصیبت‌ها را بر سر ما وارد آورد. و این سئوالیست که اساساً مدافعین نظریه «استعمار عامل عقب‌ماندگی» حتی زحمت طرح آنرا نیز بخود نمی‌دهند چه رسد به آنکه خود را درگیر تجزیه و تحلیل آن نیز بنمایند. در عوض همانطور که گفتیم شرح بلندبالایی وجود دارد از عملکرد استعمار (بگذریم از حجم ذهن‌گرایی‌هایی که در همین وقایع‌نگاری‌ها صورت گرفته است). بدون آنکه

اشاره‌ای شود به اینکه چرا استعمار توانست وارد ایران شود و آن ایرانی که استعمار بدان پای گذارد و آن بلاها را بر سرش وارد آورد چگونه جامعه‌ای بود؟ وضع علوم در آن چگونه بود؟ وضع سواد و فرهنگ و آگاهی‌های اجتماعی در آن چگونه بود؟ وضع اقتصاد، صنعت و تجارت در آن چگونه بود؟ اوضاع و احوال سیاسی و حکومتی آن چگونه بود؟ اگر این پرسشها مطرح شوند برای نخستین بار ما بجای معلول‌نگاری و معلول‌نگری به سراغ ریشه‌یابی رفته‌ایم. بجای تکرار حدیث کهنه‌ای که استعمار چه کرد، بپردازیم به اینکه استعمار چرا توانست بیاید و آن بلاها را بر سر ما وارد سازد؟

آثار و منابع طرفداران نظریهٔ «استعمار عامل عقب‌ماندگی» مملو است از شرح و وصف وابستگی رجال و سلاطین قاجار به قدرتهای استعماری و اینکه چگونه آنان در خدمت مطامع استعماری قرار گرفتند، چگونه استعمار آنان را تقویت نمود و آنان نیز متقابلاً جاده صاف کن استعمار شدند، اینکه چگونه استعمار از طریق سلاطین قاجار اسباب تحکیم و تقویت استبداد داخلی و وابستگی ایران به قدرتهای استعماری را باعث گردید.[1] اما آنچه که کمتر در این آثار مورد توجه قرار گرفته درک این واقعیت است که آن سلاطین، رجال و دولتمردان از کره ماه یا سوئیس که نیامده بودند. آنان مولود و معلول شرایط سیاسی و اجتماعی جامعهٔ ایران آن روز بودند. ما می‌توانیم ادعا نمائیم که رضاخان و محمدرضا شاه را استعمارگران در ایران به قدرت رساندند که در جهت اهداف و مطامع آنان گام بردارند. اما آغامحمدخان قاجار، فتحعلیشاه، محمدشاه، ناصرالدین شاه راکه دیگر سازمان سیا و انتلیجنت سرویس انگلیس به روی کار نیاورده بودند. چه آنان و چه سلاطین و شاهان دیگر همچون نادرشاه، کریمخان، شاه سلطان حسین، شاه اسماعیل صفوی صرفاً بازتاب و منتجه نیروهای سیاسی و اجتماعی حاکم بر ایران بودند. بنابراین اگر آنان در خدمت استعمار قرار گرفتند، این روند معلول ساختار اجتماعی جامعهٔ ما بود که اجازه می‌داد چنین عناصری بتوانند بر رأس هرم الیگارشی سیاسی قرار گیرند. همانگونه که اعطاء القابی همچون **ابدمدت، قدرقدرت، قبلهٔ عالم، شاه شاهان، اسلام‌پناه، معدلت آثار، سایهٔ خدا بر زمین**

---

۱ - بعنوان مثال نگاه کنید به: سحابی، عزت الله. ***مقدمه‌ای بر تاریخ جنبش ملی ایران***، شرکت سهامی انتشار (تهران، ۱۳۶۳)، ص ۱۹ - ۱۰.

(ظل الله)، ***سلطان ملک و دین*** به آنان و اینکه آنان واجب الاطاعه بوده و اعتراض و مخالفت با آنان خروج از دین و قیام بر علیه امام عصر (عج) بود نیز از بیرون و توسط استعمارگران وارد جامعه ما نشده بود بلکه معلول همان فرهنگ و شرایط اجتماعی خودمان بود. به اضافهٔ رکود کامل علمی جامعه. در ایران قرن نوزدهم نه اثری از علوم جدید بود و نه خبری از کشفیات و انقلاب علمی بعد از رنسانس. آیا این بی‌خبری را هم استعمار به وجود آورده بود؟ آیا در ایران قرن نوزدهم چندین دانشگاه و کالج وجود داشت با صدها عالم و محقق و دانشمند و استعمار پس از ورود خود همه آنها را تعطیل کرده بود؟ آیا استعمار پس از ورود به ایران اعلام کرده بود که من بعد اگر کسی به دنبال فیزیک، شیمی، هندسه، فلسفه، ریاضیات، نجوم، تاریخ و پزشکی برود ما او را داغ و درفش کرده و به صلابه خواهیم کشاند؟ یا آنکه مشکلات و موانع بر سر راه آشنایی با علوم و روی برتافتن از علم در خود جامعه وجود داشت؟ واقع مطلب این است که قبل از آنکه استعمار پای به ایران بگذارد چراغ علم قرنها بود که در ایران خاموش گشته بود. و این خاموشی همانقدر معلول تحولات درونی جامعهٔ ایران بود که جای گرفتن نادرشاه و فتحعلیشاه و ناصرالدینشاه بر رأس هرم سیاسی آن.

در این اثر سعی شده به جای روش معمول و متداول ***معلول‌نگری*** و ***معلول‌نگاری*** به ***علت‌جویی*** و ***ریشه‌یابی*** پرداخته شود. به جای مقصر شمردن ***«دیگران»***، اعم از اعراب، شرق، غرب، استعمار، خارجی‌ها و ... به خود ایران و کالبدشناسی آنچه که به لحاظ تاریخی ایران را تشکیل داده است بپردازیم. باز هم متذکر شویم که این به هیچ روی به معنای نفی پی‌آمدهای زیانبار عملکرد استعمار در دو قرن اخیر میهن‌مان نیست. اما مصیبت‌های استعمار معلول ضعف و عقب‌ماندگی ما بود. ***ورود استعمار به ایران در حقیقت معلول عقب‌ماندگی ما بود و نه علت آن.***

از آنجا که زیربنای اصلی تفکر ***«استعمار عامل عقب‌ماندگی»*** نشأت گرفته از مارکسیسم می‌باشد، ما نیز کار خود را با بازنگری این دیدگاه شروع کرده‌ایم. در فصل بعدی خواهیم دید که تحلیل مارکسیسم از روند تحولات اجتماعی و سعی در استفاده از این الگو در تبیین پدیدهٔ عقب‌ماندگی در جامعه‌ای همچون ایران ما را با چه مشکلات و نارسایی‌هایی مواجه می‌سازد.

فصل اول
از کجا شروع کنیم؟

بدون تردید نخستین مسئله‌ای که سئوال فوق در ذهن می‌آفریند این است که از کدام مقطع یا زمان تاریخی بایستی روایت عقب ماندگی یا «ما شدنمان» را شروع کنیم. اما این فقط بخشی از منظور ماست. مراد ما بیشتر در طرح پرسش فوق این است که از کدام زاویه و چگونه به موضوع نگریسته و از کدام مدخل وارد بحث شویم. چرا که زاویهٔ ورود تا حدود زیادی تکلیف آتی کار را روشن می‌نماید.

همانطور که در قسمت مقدمه دیدیم تفکر رایج پیرامون مسئلهٔ عقب‌ماندگی خلاصه می‌شود در اینکه این پدیده بلایی بود که ***«از بیرون»*** بر سر ما وارد آوردند و به سخن دیگر «ما را، ما کردند». استعمار، امپریالیزم، شاهان فاسد، رجال سرسپرده، غرب ستم‌پیشه و ... جملگی دست به دست هم دادند و اسباب عقب‌ماندگی ما را فراهم ساختند. اما اگر قائل به این باشیم که ***«ما، ما شدیم»*** و در نتیجهٔ ***«ما بودنِ ما»*** استعمار، امپریالیزم، غرب و شرق و شمال و جنوب چه سوءاستفاده‌ها که نکردند و چه بلایا که بر سر ما نیاوردند، در این‌صورت مخروط سؤال عقب‌ماندگی سروته

می‌شود یعنی بجای پرداختن به اینکه شاهان خائن چه کردند، بایستی به این بپردازیم که شاهان خائن اساساً چگونه به قدرت رسیدند. بجای پرداختن به اینکه استعمار چه کرد، بایستی به این پرداخت که استعمار اساساً چرا توانست بیاید. اگر قائل به نظریهٔ «***ما شدن***» باشیم، در این صورت بحث عقب‌ماندگی تبدیل می‌شود به این بحث که «ما چگونه، ما شدیم». و سئوال این می‌شود که برای ریشه‌یابی «ما شدنمان» باید بدنبال کدام اسباب و علل اجتماعی، تاریخی، سیاسی و یا اقتصادی برویم؟ و اساساً از کجا شروع کنیم؟

شاید یک پاسخ کلی این باشد که اگر قائل به این اصل باشیم که ریشه‌های صلاح و فساد و پیشرفته بودن یا عقب‌ماندگی هر جامعه‌ای را باید در دل همان جامعه جستجو نمود، در این صورت مجبور خواهیم بود که از جامعهٔ ایران و عناصری که آنرا می‌سازند آغاز کنیم؛ و به منابع و آثاری که هر یک سعی داشته‌اند جامعهٔ ایران را کالبدشکافی نموده و آنرا به خواننده خود معرفی کنند رجوع نمائیم. یعنی باید بازگردیم به آثاری که جامعهٔ ایران را درگذشته به زیر ذره‌بین برده و سعی کرده‌اند زوایای مختلف آنرا به ما بشناسانند. اینکه ایران چگونه جایی بوده است، چه روابط اجتماعی بر آن حاکم بوده است، مردمانش چه می‌کرده‌اند، حکام آن چه می‌اندیشیده‌اند، باورها و اعتقادات مردمانش چه بوده است، با اجتماعات دیگر چه ارتباطاتی داشته‌اند و ... مشکل از همین جا شروع می‌شود.

برای یافتن پاسخ سؤالات فوق ما به کدام دسته از این آثار و نوشته‌ها بایستی مراجعه کنیم؟ و - یا دقیق‌تر گفته باشیم -گذشته را «چگونه» و از کدام زاویه ببینیم؟

شاید این نکته مطرح شود که طرح این سؤال که «چگونه» به گذشته و واقعیات تاریخی بپردازیم علی‌القاعده نادرست است. زیرا که حقیقت یا واقعیات تاریخی ثابت‌اند (بصورت وقایعی که درگذشته صورت گرفته‌اند)، بنابراین فقط یک نوع نیز بیشتر به آن نمی‌توان پرداخت و آنهم روایت بی‌کم و کاست آنچه که درگذشته تحقق یافته است. شاید بشود گفت که ایراد فوق در ظاهر صحیح است از آنجا که یک حقیقت بیشتر نبوده است، بنابراین گزارش آن نیز یک گونه بیشتر نمی‌تواند باشد، اما در عالم واقع این چنین نیست. نویسندگان مختلف از یک رویداد تاریخی تفاسیر و تعابیر متفاوتی ساخته‌اند. به سخن دیگر، حقیقت یکی است و تغییرناپذیر، اما برداشت و فهم ما از آن یکسان نیست. بنابراین ازگذشته و سیر

تحولات آن بیش از یک روایت وجود دارد.

مرحوم حمید عنایت نویسندگان و مورخین ایرانی و اروپایی را که در زمینهٔ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران قلم زده‌اند به سه گروه مشخص تقسیم نموده است. گروه اول را نویسندگانی می‌داند که معتقدند در تاریخ و گذشتهٔ ایران تغییر و تحول خاصی وجود نداشته. نهادها و سازمانهای اجتماعی و سیاسی ایران همواره دارای یک نوع رابطهٔ کم و بیش ثابت با مردم بوده‌اند. «از دید این محققین، ***تاریخ ایران در حقیقت امر جز داستان تسلسل حکومتها و دودمانهای شاهی چیز دیگر نیست»***[۱].

گروه دوم کسانی هستند که به تاریخ بصورت سیر یک جریان تکاملی مشخص و لایتغیر می‌نگرند و بالطبع تحولات سیاسی و اجتماعی ایران را نیز جدای از این روند تکامل نمی‌دانند. بگفته عنایت:

> «این دانشمندان که اغلب مارکسیست یا از ایرانشناسان شوروی (سابق) هستند، عقیدهٔ خود را به صورت حکمی عام بیان می‌کنند و هیچ کشوری را از آن مستثنی نمی‌دانند. به همین دلیل اصطلاحات و مفاهیم جامعه‌شناسی غربی را عیناً دربارهٔ نهادها و جریانات تاریخی ایران صادق می‌دانند و مثلاً مدعی هستند که نظام اجتماعی دورهٔ ماد با دورهٔ «اسکلاواژ» تاریخ اروپا یا دورهٔ ملوک‌الطوایفی عصر اشکانی با فئودالیسم اروپایی مطابق است و میان آنها هیچ فرقی وجود ندارد.»[۲]

گروه سوم در تقسیم‌بندی «عنایت» عبارتند از نویسندگانی که معتقدند جامعهٔ ایران دارای ویژگیهای خاص خودش است و لذا سیر تحولات آن نیز متفاوت از جوامع دیگر (و بالاخص جوامع اروپایی) است. او «هانری کربن»[۳] فرانسوی و خانم پرفسور «آن لمبتون»[۴] انگلیسی را از این دسته دانسته و معتقد است که اینان باکاربرد مفاهیم و اصطلاحات جامعه‌شناسی اروپایی در مورد تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران مخالفند یا در این کار احتیاط کرده و اندازه نگه می‌دارند[۵].

از میان سه گروهی که برشمردیم، بایستی اعتراف نمود که بیشترین و قوی‌ترین تأثیر را گروه دوم (مارکسیست‌ها) بر نویسندگان ما و آثار سیاسی معاصر ایران گذارده‌اند. به همین دلیل نیز بیشترین و جدی‌ترین منابع و آثاری که در خصوص

---

۱ - عنایت، حمید. جزوهٔ درسی تحت عنوان ***«نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام»***، دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران (سال ۱۳۵۰)، ص ۱.

۲ - همانجا، ص ۲

3 - Henri Corbin.

4 - Anne. S. Lambton.

۵ - همانجا.

مسئلۀ عقب‌ماندگی در ایران انتشار یافته است ملهم از این نگرش می‌باشند. فی‌الواقع همانطورکه در بخش مقدمه نیز مطرح کردیم، زیربنای اندیشۀ نویسندگان و تحلیل‌گران ایرانی که درباره مقولۀ عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی تاکنون به تجزیه و تحلیل پرداخته‌اند بر روی قالب و چارچوبۀ مارکسیزم قرارگرفته است. اگر چه که بر روی آن لعابی از تعلّقات دینی یا ملّی‌گرایی نیز نشسته باشد. بنابراین جای آن دارد که در خصوص این گروه به بررسی بیشتری پرداخته و با ساختار، نگرش تاریخی و قالب فکری که آنان برای تجزیه و تحلیل تحولات سیاسی و چگونگی سیر تکوین اجتماعی ایران استفاده می‌کنند آشنا شویم.

* * *

ظهور مارکس و اندیشه‌هایش در نیمۀ دوم قرن نوزدهم باعث گردید تا در ایران هم بسیاری از روشنفکران، نویسندگان و مورخین مدرن به سمت آراء او متمایل شوند. فی‌الواقع از برخی روشنفکران عصر مشروطه که با آثار و اندیشه‌های فلاسفه و اندیشمندان غیر مارکسیست اروپایی آشنایی‌هایی یافته بودند که بگذریم، شاید اغراق نباشد اگر ادعا شود که نسل روشنفکران بعدی که از اوایل قرن بیستم بالاخص بعد از انقلاب اکتبر (۱۹۱۷) پا به عرصۀ حیات اجتماعی گذاردند غالباً تحت تأثیر مارکسیزم درآمدند. نظرات مارکس پیرامون تکامل تاریخ و نحوۀ پیدایش تحولات اجتماعی که از آن تحت عنوان «ماتریالیزم تاریخی» هم نام برده می‌شود بالاخص مقبولیت زیادی در ایران پیدا نمود. آنچه که این مقبولیت را دامن می‌زد ترجمه و نشر آثار نویسندگان و محققین اتحاد شوروی (سابق) بود که شیوۀ نگرششان بر تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران انطباق کاملی با جهان‌بینی حکومت بلشویکی داشت. این آثار، که در سیر تحولات تاریخی ایران بجز انطباق کامل آنها با نظرات و آراء رسمی مارکسیزم - لنینیزم حاکم بر اتحاد شوروی سابق نکته‌ای دیگری نیافته بودند، با اقبال زیادی در میان نویسندگان، مورخین و تحلیل گران ایرانی روبرو شد[1].

---

۱ - از جمله معروفترین آنها می‌توان به آثار ذیل اشاره داشت:

- ***«تاریخ ایران»*** (از دوران باستان تا پایان سدۀ هیجدهم میلادی)، به قلم پنج تن از مورخین مارکسیست شوروری: ن. و. پیگولوسکایا، آ. یو. یاکوبوسکی، ای. پ. پطروشفسکی، آ. م. بلنیتسکی، ل. و. استرویوا، ترجمۀ کریم کشاورز، چاپ چهارم، انتشارات پیام، (تهران، ۱۳۵۴). این اثر همچنین در بخشهای مختلف انتشار یافته از جمله تحت عنوان ***«ایران باستان»*** (ترجمۀ کریم کشاورز) و ***«ایران در سده‌های میانه»*** (ترجمۀ سیروس ایزدی و حسین تحویلی).

مارکس تاریخ را به ادوار مشخص تقسیم کرده و معتقد بود که جوامع بشری پس از گذر از یک دوره وارد دورهٔ دیگری می‌شوند. نخستین شکل یا فرماسیون اجتماعی را مارکس ***«جامعهٔ اشتراکی اولیه»*** یا ***«کمون اولیه»*** نام‌گذاری کرده است.

«جامعهٔ اشتراکی اولیه» که اولین گردهم‌آیی انسانها می‌باشد تعلق به زمانی دارد که بشر اولیه درون غارها به صورت دسته جمعی زندگی می‌نمود. مردان، دسته جمعی به شکار پرداخته و عملاً مالکیتی وجود نداشت. مارکس معتقد بود که به تدریج و با دستیابی و کشف راههای جدیدتر برای تهیهٔ غذا (کشاورزی و رام نمودن حیوانات و در نتیجه دامپروری) به تدریج شیوهٔ تولید و روابط تولیدی نیز تغییر یافت.

تغییر در تولید به تدریج باعث پیدایش پدیدهٔ مالکیت درون «کمون اوّلیه» شد. از آنجا که به دلیل پایین بودن دانش بشری، کار یدی توسط انسانها مهم‌ترین عامل تولید بوده است، برخی از انسانها به تدریج مالک برخی دیگر از انسانها شدند و بدین ترتیب میزان تولید خود را افزایش دادند. این دوره را مارکس ***«دوران برده‌داری»*** می‌نامد.

استفادهٔ بیشتر از زمین و وابستگی فزایندهٔ تولید به زمین یا «انقلاب کشاورزی» باعث شد که بشر وارد دورهٔ سوم تکامل تاریخی خود شود که مارکس آنرا ***«دورهٔ فئودالیزم»*** می‌نامد. در این دوره زمین و کشاورزانی که بر روی آن کار می‌کنند مهم‌ترین عناصر تولید به شمار می‌روند و مالکین آنها «اشراف»، «نجبا» یا «فئودال» نام دارند.

دورهٔ چهارم، ظهور ***«بورژوازی»*** می‌باشد که با زوال فئودالیزم و پیدایش سرمایه‌داری همراه بود. برخلاف دورهٔ قبلی که مرکز ثقل تولید در خارج از شهر و در روستا قرار داشت، در دورهٔ جدید کارخانجات حول و حوش و درون شهرها هستند که کانون تولید به شمار می‌روند. بجای کشاورزان نیز کارگران کارخانجات که مارکس به آنان لقب ***«پرولتاریا»*** داده است به عامل اساسی تولید تبدیل می‌شوند. بسیاری از اعضای طبقهٔ جدید یا «پرولتاریا» را روستائیان مهاجر به شهرها که بدنبال کار در

☞ - ***«تاریخ نوین ایران»*** م. س. ایوانف ترجمهٔ هوشنگ تیزابی و حسین قائم پناه.
- ***«کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران»*** و ***«اسلام در ایران»*** به قلم، ای. پ. پطروشفسکی ترجمهٔ کریم کشاورز.
- ***«تاریخ ماد»***، بقلم، ا. م. دیاکونوف، ترجمهٔ کریم کشاورز، ناشر بنگاه ترجمه و نشر کتاب (تهران ۱۳۴۵).
این آثار بارها توسط ناشرین مختلف تجدید چاپ شده‌اند.

کارخانجات هستند تشکیل می‌دهند. با مهاجرت آنان نظام فئودالیزم که نیروی انسانی خود را از دست داده است در شرف اضمحلال قرار می‌گیرد اما علیرغم این تحول، تولیدات کشاورزی در حقیقت افزایش هم یافت. علت این امر از یک سو ناشی از ظهور *«انقلاب علمی»* و *«انقلاب صنعتی»* می‌باشد که در اروپا باعث افزایش بهره‌وری خیره‌کننده‌ای در تولید و نگه‌داری محصولات کشاورزی و غذایی شد بنحوی که کاهش نیروی انسانی در آن تأثیر چندانی نگذاشت. از سویی دیگر تکنولوژی جدید، حمل و نقل و ارتباطات پیشرفته‌تر باعث شد که امکانات جدیدتری در امر تهیهٔ محصولات کشاورزی در دسترس بشر قرار گیرد.

نظام بورژوازی نیز از دید مارکس تحول یافته و تبدیل به سوسیالیزم می‌شود؛ عصری که در آن پرولتاریا از طریق انقلاب، نظام بورژوازی را سرنگون نموده و قدرت را از آن خود ساخته و به تعبیر مارکس اقدام به تأسیس ***«دیکتاتوری پرولتاریا»*** می‌نماید. این نظام علیرغم ناهنجاری نامش، از دید مارکس پیشرفته‌ترین و دمکراتیک‌ترین شکل حکومت است. در نتیجهٔ استقرار حاکمیت پرولتاریا، استثمار فرد از فرد، از جامعه رخت بربسته و با استقرار سوسیالیزم انسانها قادر می‌شوند اجتماع جدیدی خلق نمایند که عاری از هرگونه ظلم و ستم طبقاتی است.

جدای از تغییرات کمی و کیفی در امر تولید، آنچه که در نهایت باعث می‌شود که جامعه از یک مرحله به مرحلهٔ دیگری گذر نماید عبارتست از عاملی که مارکس آنرا *«تضاد اجتماعی»* یا *«تضاد طبقاتی»* می‌نامد. او در حقیقت «تضاد» را موتور حرکت تاریخ می‌داند و معتقد است که در هر مرحله‌ای که جامعه قرار داشته باشد طبقات مختلفی که آنرا تشکیل می‌دهند هریک دارای منافع متضاد و متقابل با یکدیگر هستند. این تضادها آنان را وارد پیکار و مناقشه با یکدیگر می‌نماید و در حقیقت تاریخ چیزی نیست جز حاصل این پیکارها و برخوردهای طبقاتی. سرانجام در نتیجهٔ این برخوردها طبقات محروم بر طبقات حاکم غلبه یافته و بدین ترتیب مرحله‌ای که جامعه در آن بسر می‌برد تکامل یافته و وارد مرحلهٔ دیگر می‌شود. شکل عمومی این تحول هم به صورت فروپاشی هیأت حاکمهٔ قبلی (که از دید مارکس نمایندهٔ طبقات یا گروههای اجتماعی حاکم است) و جایگزین شدن آن با حاکمیت جدید می‌باشد.

در جامعهٔ اشتراکی اولیه، «تضاد» بین انسانهای قویتر و ضعیف‌تر (به لحاظ

فیزیکی و استعدادهای طبیعی) است. در دورهٔ بـردهداری تـضاد مـیان بـردهها و بـردهداران است، در جـامعهٔ فـئودالی مـابین فـئودالهـا و دهـقانان و در جـامعهٔ سرمایهداری میان سرمایهداران یا بورژوازی و طبقهٔ کارگر یا به زعم مارکس پرولتاریا. تا اینکه سرانجام با اضمحلال سرمایهدارای و حاکمیت سوسیالیزم و در نـتیجهٔ تسلط پرولتاریا بر ابزار تولید، جامعهای به وجود میآید که در آن مالکیت فردی از میان خواهد رفت. تکامل تدریجی سوسیالیزم سرانجام منجر به پیدایش جامعهای میشود که در آن «از هرکس به اندازهٔ توانش» انتظارکار میرود و نیز «به هرکس به اندازهٔ نیازش» خواهد رسید. جامعهای که مارکس آنرا غایت تکامل اجتماعی بشر میدانست و آنرا «کمونیزم»[1] لقب داده بود.

اینکه جهانبینی تاریخی مارکس تا چه میزان بر واقعیتهای تاریخی منطبق است و آیا این تقسیمبندی در تمامی اجتماعات بشری بـه هـمانگونه کـه مـارکس آنـرا توصیف نموده وجود داشته است و اساساً آیا جوامع سرمایهداری به سمت خلق جامعهٔ بیطبقه و سوسیالیزم در حرکتند در ورای بحث ما قرار میگیرد. آنـچه کـه بیشتر وارد بحث ما میشود ایـن واقـعیت است کـه نـظریات مـارکس عـمدتاً در خصوص جوامع اروپایی مطرح شدند. به دلیل خصوصیات و ویـژگیهای خـاص خودش، مارکس پیرامون جوامع آسیایی گفته از نوعی دیگری از فرماسیون گفته که بنام ***«وجه تولید آسیایی»*** معروف گشته است. حق این است که قبل از مارکس هم کسان دیگری در باب تفاوتهای بنیادی پیرامون جوامع آسیایی و اروپایی سخن راندهاند. اما نکتهٔ اساسیتر پیرامون وجود این تفاوت است و نه اینکه چه کـسی برای نخستین بار در مورد آن سخن رانده است.

در مجموع و برخلاف جوامع اروپایی، مارکس در خصوص «تولید آسیایی» کمتر دست به کار منسجم و مفصلی زد. اساس اندیشهٔ مارکس پیرامون جوامع آسیایی در این خلاصه میشود که جوامع بدلیل شرایط جغرافیایی و نیازی که به مشارکت در امر مدیریت و تقسیم آب میباشد (بدلیل کمبود آن) دولت نقش مهم و محوری پیدا میکند[2].

---

۱ - «کمون» (Commune) در حقیقت همان جامعهٔ اشتراکی نخستین میباشد که در آن مالکیت بصورت دسته جمعی یا «اشتراکی» بود و کسی تملک بر چیزی نداشت.

۲ - نگاه کنید به رساله مرحوم دکتر محمد علی خنجی در نقد وی از کتاب ***«تاریخ ماد»***. انتشارات طهوری، (تهران، ۱۳۵۸) ص۲۲-۱۱.

از دید مارکس و نویسندگان و محققین غربی که قبل از او این ایده را مطرح کردند تفاوت اساسی بین جوامع اروپایی و جوامع آسیایی در مسئله آب و - یا دقیق‌تر گفته باشیم - کمبود آن در جوامع آسیایی خلاصه می‌شود. این کمبود تبعات اجتماعی سرنوشت‌سازی در جوامع آسیایی به وجود می‌آورد که از مسئلهٔ مالکیت بر منابع آبی شروع می‌شود تا به وجود آمدن نقش اساسی و قاطعی که حکومت در این جوامع در مقایسه با جوامع اروپایی پیدا می‌کند. در جوامع اروپایی از آنجا که آب بحد وفور همواره وجود داشته است تملک آن چندان وارد معادلات اجتماعی نمی‌شود و فقط زمین است که ارزش دارد[1]. اما در جوامع آسیایی مالکیت آب نیز وارد معادلات اجتماعی شده و در نتیجه، در شکل دادن این جوامع بسیار دخیل بوده است. در نتیجهٔ این دو عامل، مالکیت خصوصی جای خود را تا حدود زیادی به مالکیت دسته جمعی می‌دهد که در قالب حکومت ظاهر می‌شود. از این روست که حکومت در جوامع آسیایی نقش بنیادی‌تری پیدا می‌کند تا در جوامع اروپایی.

جدای از این مقولات کلی، مارکس بیشتر از این به تشریح «وجه تولید آسیایی» نمی‌پردازد و در مجموع می‌توان گفت که مطلب بیشتر در حد یک ایده است تا نظریه‌ای منسجم چون نظراتش پیرامون تاریخ تحولات اروپا. عدم توجه مارکس به موضوع، باعث شده که «وجه تولید آسیایی» از طرف نویسندگان مارکسیست یا به هر حال نویسندگانی که مارکسیزم را مبنای تجزیه و تحلیل‌های خود قرار می‌دهند کمتر مورد استفاده و کنکاش قرار گیرد. در عوض نظریهٔ عمومی مارکس که همان تقسیم تاریخ به چهار دوران مشخص می‌باشد، مورد استفادهٔ وسیع بسیاری از نویسندگان ایرانی قرار گرفته است.

ظرف یک قرن گذشته بالاخص از شهریور ۱۳۲۰ به این طرف کمتر نوشتهٔ جدی پیرامون تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران را می‌توان یافت که مملو از تعابیر و اصطلاحات مارکس همچون «فئودالیزم»، «نظام برده‌داری»، «بورژوازی» و «تضاد» نباشد[2]. از همه متداولتر هم همان اصطلاح «فئودالیزم» است. کاربرد این

---

۱ - فی‌الواقع در برخی از کشورهای اروپایی از جمله در انگلستان مصرف آب مجانی است و در منازل کنتور آب وجود ندارد.

۲ - البته نویسندگانی نیز بوده‌اند که یا به دلیل عدم آشنائیشان با مارکسیزم و ادبیات مارکسیستی و یا بدلیل آنکه شرایط ایران را چندان قابل انطباق با دیدگاه مارکس نمی‌دیده‌اند از این قاعده مستثنی بوده‌اند. در مورد گروه اول می‌توان از احمد کسروی و برخی دیگر از نویسندگان عصر مشروطه نام برد و در مورد دوم بایستی از مرحوم دکتر محمد علی خنجی و شادروان حمید عنایت نام برد.

لفظ آنچنان متداول است که از آن برای توصیف وضعیت سیاسی و اجتماعی ایران در مقاطع مختلف به وفور استفاده شده است. از ظهور مادها در ششصد سال قبل از میلاد مسیح گرفته تا عصر قاجار و پهلوی نزدیک به دو هزار و پانصد سال بعد از آن، نویسندگان ایرانی مکرراً صحبت از «فئودالیزم» نموده و اساس تحلیل‌هایشان از روند تحولات سیاسی و اجتماعی جامعهٔ ایران در مجموع برگرفته از اندیشه‌های کلاسیک مارکس می‌باشد همچون: فئودالیزم اشکانی، فئودالیزم هخامنشی، فئودالیزم ساسانی، فئودالیزم عرب، فئودالیزم بنی‌امیه و بنی‌عباس، فئودالیزم نظامی قبایل، فئودالیزم ایلخانان، فئودالیزم صفوی، فئودالیزم قاجار و فئودالیزم پهلوی. در حالیکه مراد مارکس از فئودالیزم عمدتاً در شکل اجتماعی تولید در اروپای قرون وسطی از قرن نهم تا پانزدهم خلاصه می‌شود.

اما اشکال این نظریهٔ رایج و متداولی که مکرر در مکرر در ادبیات سیاسی ما ظاهر شده است در چیست؟ و چرا ما بحثمان را در این قسمت با گریزی به نظریهٔ ماتریالیزم تاریخی مارکس و مقولهٔ فئودالیزم آغاز نمودیم؟ پاسخ، یا در حقیقت ایراد اساسی که استفادهٔ وسیع از ایدهٔ فئودالیزم در تحلیل‌های سیاسی، اجتماعی و تاریخی وارد می‌نماید این است که به جای سعی در شناخت واقعی جامعه و تحولات مربوط به آن، بسیاری از نویسندگان صرفاً سعی کرده‌اند تا مطالعه و بررسی‌شان را به گونه‌ای مکانیکی و سطحی خلاصه کنند در اینکه چگونه در مقطع مورد مطالعه، جامعهٔ ایران در وضعیت فئودالی به سر می‌برده و ویژگیهای یک جامعهٔ فئودالی هم (همانطور که مارکس گفته) چنین است و چنان. به سخن دیگر، ایراد اساسی که کاربرد مکانیکی این نظریه پیدا می‌کند این است که بجای درک و شناخت واقعی جامعه (آنگونه که حقیقتاً بوده است)، با فرمول‌بندی بر اساس قالبهای مشخص و معینی، تصویری ذهنی و - حداقل نه چندان حقیقی - از تاریخ و تحولات آن پدید می‌آید.

بعنوان مثال، یکی از ویژگیهای مهم و مشخص جامعهٔ ایران پیدایش قبائل و زندگی چادرنشینی می‌باشد. این ویژگی، به گونه‌ای که در قسمتهای بعدی خواهیم دید، در ایران باعث پیدایش نوعی بی‌ثباتی سیاسی می‌شود و یکی از نتایج بالفعل آن پیکارهای پایان‌ناپذیر قبائل مختلف و متعدد داخلی یا مستقر در اطراف ایران بوده است. از سویی دیگر قبائل و صحرانشینان منظماً در پیکار با روستائیان و

اجتماعات ثابت (اسکان یافته)، بوده‌اند. قبایل هم نه تنها پایگاه اجتماعیشان مثل هم دیگر بوده است بلکه اکثراً نیز دارای روابط اجتماعی مشابهی با یکدیگر بودند. بنابراین ظهور و افول یک طایفه بر اریکهٔ قدرت چندان تحول سرنوشت‌سازی نمی‌توانسته به شمار آید. اما اگر از دیدگاه مارکسیستی و ویژگیهای دورهٔ فئودالیته بر ایران بنگریم لاجرم آمد و رفت قبایل مختلف می‌بایستی در چارچوب تضادهای حاکم بر یک جامعهٔ فئودالیته صورت گرفته باشد. بعلاوه در نتیجهٔ هر آمد و رفتی جامعهٔ ایران به لحاظ تکامل اجتماعی قدمی به جلو برمی‌داشته است. در حالیکه در عالم واقع به دلیل یکسان بودن شرایط و روابط اجتماعی قبایل، آمد و رفت آنها کمتر باعث می‌شد تا ایران به لحاظ تکامل اجتماعی گامی بجلو بردارد. مگر آنکه استثنائاً در میان حکام قبیلهٔ جدید فرمانروایان لایق‌تری پیدا می‌شدند. بعبارت دیگر ایران عصر غزنوی یا سلجوقی با ایران عصر خوارزمشاهی یا تیموری به لحاظ بافت اجتماعی چندان تفاوتی با یکدیگر نداشتند زیرا در همهٔ این اعصار، ایران توسط قبایل مختلفی اداره می‌شد که به لحاظ پایگاه اجتماعیشان تفاوت بنیادی با یکدیگر نداشتند.

مثال دیگر می‌تواند در مورد قیام‌ها و مبارزاتی باشد که توسط مردم بر علیه حکومت‌ها در مقاطع مختلف تاریخ ایران اتفاق افتاده است. علل و اسباب به وجود آمدن این قیامها بسیار مختلف و متفاوت بوده است. ممکن است برخی به واسطهٔ ظلم حکام یا سلاطین به وجود آمده باشند، برخی ریشه‌های مذهبی داشته‌اند، برخی دیگر بر سر آب و زمین بوده‌اند، در مواردی قیام‌ها برعلیه پرداخت مالیات یا خراج بوده است، یا ریشه‌های قومی، محلی و رقابت‌های بین قبایل یا طوایف و یا پای اختلافات مذهبی در میان بوده و... اما در قالب مارکسیستی این حرکتها همواره فقط یک گونه تبیین می‌شوند و آنهم در چارچوب ***«مبارزات طبقات محروم و استثمار شده با اربابان و هیأت حاکمهٔ ظالم استثمارگر»***. در نتیجهٔ حرکت‌ها و قیام‌های مختلفی که در طول تاریخ ایران صورت گرفته همچون قیام زنگیان، سربداران، جنبش اسماعیلیه، نهضت حروفیه، حرکت‌های مختلف ایرانیان برعلیه اعراب، جنبش‌های مختلف تصوف، جملگی در چارچوب روابط فئودالی خلاصه و یک کاسه می‌شوند. تمامی این قیامها از دید این قالب عبارتند از قیام و مبارزات توده‌های زحمتکش دهقانی برعلیه فئودالهای ظالم. بنابراین با

بررسی یکی از این قیامها می‌توان مابقی را نیز شناخت. چون زیربنا یا علت ریشه‌ای در به وجود آمدن همهٔ آنها یکسان بوده است که همانا عبارتست از «**تضاد طبقاتی**» که در «***جامعهٔ فئودالی***» ایران بین «***دهقانان و توده‌های پابرهنهٔ شهری استثمار شده***» از یکسو با «***فئودالها***» و «***زمین‌داران بزرگ استثمارگر***» از «سویی دیگر».[۱]

بنابراین جملگی این جنبش‌ها همانند یکدیگرند. تمامی آنها را می‌توان یکسان مورد ارزیابی قرار داد زیرا علت اجتماعی نهایی و زیربنایی به وجود آمدن همه آنها یکسان است که عبارتست از تضاد طبقاتی میان طبقهٔ فئودال و طبقات اجتماعی کم‌درآمد استثمار شده. تضادی که لاجرم منجر به بروز قیام‌ها و جنبش‌های مختلف اعم از سیاسی یا مذهبی می‌گردد. به بیان دیگر، برای درک و شناسایی این جنبش‌ها ما مجبور نیستیم به گذشته بازگردیم، جامعهٔ آن زمان را بازسازی کنیم لایه‌ها و اقشار مختلف اجتماعی آنرا درونش جاسازی نمائیم و اجزاء تشکیل دهندهٔ آن حرکت را کنار هم قرار داده و آنرا از نو بیافرینیم. بجای همه اینها به این بسنده می‌کنیم که جامعهٔ آنروز ایران جامعه‌ای فئودالی بوده که در آن هیأت حاکمه در قالب اشراف، زمین‌داران یا فئودالهای بزرگ حکومت می‌کرده‌اند و در مقابل آنان دهقانان و اقشار کم‌درآمد و خرده‌پای شهری قرار داشته‌اند و بر اساس تضاد بین این دو، این جنبش یا آن قیام، این حرکت یا آن طغیان، این شورش یا آن برخورد به وجود آمده است.

مشکل از آنجا شروع می‌شود که با بکارگیری اسلوب و قالبندی‌های از پیش تعیین شده برای شناخت اجتماعی یک جامعه، تصویری به دست می‌آوریم که معلوم نیست تا چه میزان منطبق بر واقعیات آن جامعه است. از جمله این قالبها و متداولترین آنها استفاده از قالب «فئودالیزم» برای تجزیهٔ و تحلیل، ارزیابی تحولات و بطور کلی شناخت جامعهٔ ایران در ادوار مختلف است. همانطور که پیشتر گفته شد، بسیاری از نویسندگان ایرانی مکرراً تصویری که از گذشتهٔ ایران می‌سازند بر اساس نظام یا ساختار اجتماعی فئودالیزم است. بر طبق این الگو، جامعهٔ ایران از دیرباز تا قرن بیستم به عنوان یک جامعهٔ فئودالی ترسیم می‌شود که در آن حکومت

---

۱ – بعنوان مثال نگاه کنید به:

– راوندی، مرتضی. «***تاریخ تحولات اجتماعی ایران***»، انتشارات امیرکبیر، (تهران ۱۳۵۸).

– فشاهی، محمدرضا. «***تحولات فکری و اجتماعی در جامعهٔ فئودالی ایران***»، انتشارات گوتنبرگ، (تهران، ۱۳۵۴). و برای نمونه یک نویسنده اسلامی اما با همین دیدگاه نگاه کنید به:

– ورداسبی، اباذر. «***ایران در پویه تاریخ***»، انتشارات قلم، (تهران ۱۳۵۶).

بعنوان نمایندهٔ طبقهٔ «*فئودالها*» در مقابل دهقانان قرار دارد. ضمن آنکه تکلیف اجتماعات شهری هم به درستی روشن نیست. دربار و در رأس آن شاه بعنوان فئودال بزرگ در رأس فئودالها قرارگرفته است و اقشار دیگر به درجات بین دو قطب اصلی جامعه یعنی طبقهٔ زمین‌دار و دهقانان (بی‌زمین) تقسیم شده‌اند.

مشکل کاربرد قالب فئودالیزم برای شناخت جامعهٔ ایران در این نیست که این قالب صرفاً مربوط به بخشی از تاریخ اروپا می‌شود (از قرن نهم تا اواخر قرن پانزدهم) که در آن به لحاظ سیاسی قدرت مرکزی وجود نداشته و به لحاظ اقتصادی نیز تولیدات کشاورزی و در نتیجه مناطق روستایی نقش محوری در تولید داشته‌اند. مشکل کاربرد آن در این هم نیست که در اروپا با اضمحلال تدریجی این دوره و پیدایش سرمایه‌داری، مرکزثقل اقتصادی جامعه از مناطق روستایی به داخل شهرها منتقل شد (در حالیکه در ایران اساساً چنین تحولی صورت نگرفت). مشکل اساسی‌تر کاربرد قالب فئودالیزم برای توصیف جامعهٔ ایران در این است که اگر منظور از فئودالیزم همان ساختاری باشد که در اروپا و در طی قرون وسطی رایج بوده، در آنصورت **ما اساساً در هیچ مقطعی از تاریخ ایران نظام فئودالیزم نداشته‌ایم.**

پر واضح است که طرح چنین ادعایی در فضای ادبیات سیاسی ماکه به هر حال تأثیرات زیادی از مارکسیزم پذیرفته است یقیناً با واکنش تندی مواجه خواهد شد و بسیاری این ادعا را نادرست، غیر تاریخی و غیر «علمی» خواهند خواند. اما اگر ببینیم اصولاً روابط فئودالی در اروپای قرون وسطی چگونه بوده است و اساساً جامعهٔ فئودالی چگونه جامعه‌ای بوده است در آن صورت شاید، ادعای بالا تا حدودی با مخالفت کمتری روبرو شود.

غالب نویسندگان ایرانی که جامعهٔ ایران و تحولات مربوط به آنرا در قالب فئودالیزم ریخته‌اند، کمتر سعی کرده‌اند که این اصطلاح را تعریف کرده و اطلاعات اولیه‌ای پیرامون نحوهٔ پیدایش فئودالیزم در اروپای قرون وسطی و شکل یک جامعهٔ فئودالی به خوانندهٔ خود ارائه دهند. مرحوم حمید عنایت را بایستی یک استثناء بزرگ در این رهگذر دانست. چه او قبل از پرداختن به سیر تحولات سیاسی و اجتماعی ایران، سعی می‌کند ارزیابی جدیدی از قالب‌ها و نظرات متداول مربوطه

و از جمله اصطلاح فئودالیزم به خوانندهاش ارائه دهد[1]. در ابتدا ببینیم فئودالیزم در اروپا چگونه به وجود آمد.

می‌دانیم که امپراطوری بزرگ روم باستان نزدیک به هزار سال بر بخشی از اروپای امروزی (عمدتاً مناطق حوزهٔ مدیترانه و دریای سیاه) و لوانت (سوریه، لبنان، فلسطین) حاکمیت داشت. اجزاء تشکیل دهندهٔ این امپراطوری اکثراً نامتجانس با یکدیگر بودند و شامل اقوام و طوایف مختلفی می‌شدند. از قرن سوم میلادی و با پذیرش دین مسیح از سوی امپراطور، امپراطوری روم تبدیل به قدرتی مسیحی شد. اما مسیحیت به تنهایی نیز نتوانست باعث شود تا امپراطوری منسجم شود. سرانجام از قرن پنجم و ششم به تدریج امپراطوری بزرگ روم در شرف تجزیه قرارگرفت. البته هر ازگاهی فرمانروایان نیرومندی در امپراطوری ظهور می‌کردند و سعی می‌نمودند که آنرا مجدداً گرد هم آورند. آخرین فرمانروایی این گونه که در اروپا ظاهر شد «شارلمانی» (یا شارلمان) بود که در دوران فرمانروائیش (۸۱۴ - ۷۴۲ میلادی) توانست برای آخرین بار بخش‌هایی از تکه پاره‌های امپراطوری سابق روم را گرد هم آورد:

> «شارلمانی بخش‌های بزرگی از اروپای غربی را که ممالک امروزی فرانسه و آلمان و ایتالیا را در برمی‌گرفت در امپراطوری خود متحد کرده بود. امپراطوری شارلمانی مانند هر امپراطوری بزرگ دیگر از اقوام و عناصر نامتجانس فراهم می‌آمد. اقوام ژرمانیک و لاتینی که در سایهٔ حکومت او باهم یگانه شده بودند هیچ سنت سیاسی و فرهنگی مشترک نداشتند و پیوندهای اقتصادیشان نیز ضعیف بود. بدین سبب انگیزهٔ «گریز از مرکز» (Centrifuge) و مخالف وحدت در امپراطوری شارلمانی همواره به حال نهفته وجود داشت. این فقط نبوغ کشورداری و حسن تدبیر سیاسی، شهریاری چون شارلمانی بود که از پراکندگی امپراطوری پیشگیری می‌کرد و البته قدرت نظامی و نفوذ کلیسا نیز به او در این رهگذر یاری می‌رساند[2].»

اما سرانجام امپراطوری بزرگ مسیحی (روم سابق) تجزیه شد. از تکه پاره‌های کوچکتر که بگذریم، امپراطوری به دو تکهٔ عمدهٔ شرقی و غربی تقسیم شد. تکهٔ شرقی که بنام امپراطوری «بیزانس» معروف است شامل مناطق شرقی و جنوبی مدیترانه می‌شد (بخشی از آسیای صغیر و استانبول، یونان، بخش‌هایی از بالکان، گرجستان، ارمنستان...). تکهٔ غربی آن که عمدتاً شامل مناطق غربی و جنوب غربی اروپای امروزه می‌شد (از جمله ایتالیا، آلمان، فرانسه و جنوب اروپا) بیشتر به نام

---

۱ - عنایت، ص۷ - ۴.
۲ - عنایت، ص ۵.

لاتین معروف شد. از دامن تکهٔ شرقی (بیزانس) نهایتاً کلیسای ارتدوکس برخاست در حالیکه تکهٔ غربی به تدریج مبدل به کلیسای کاتولیک روم و منجر به زعامت پاپ گردید.

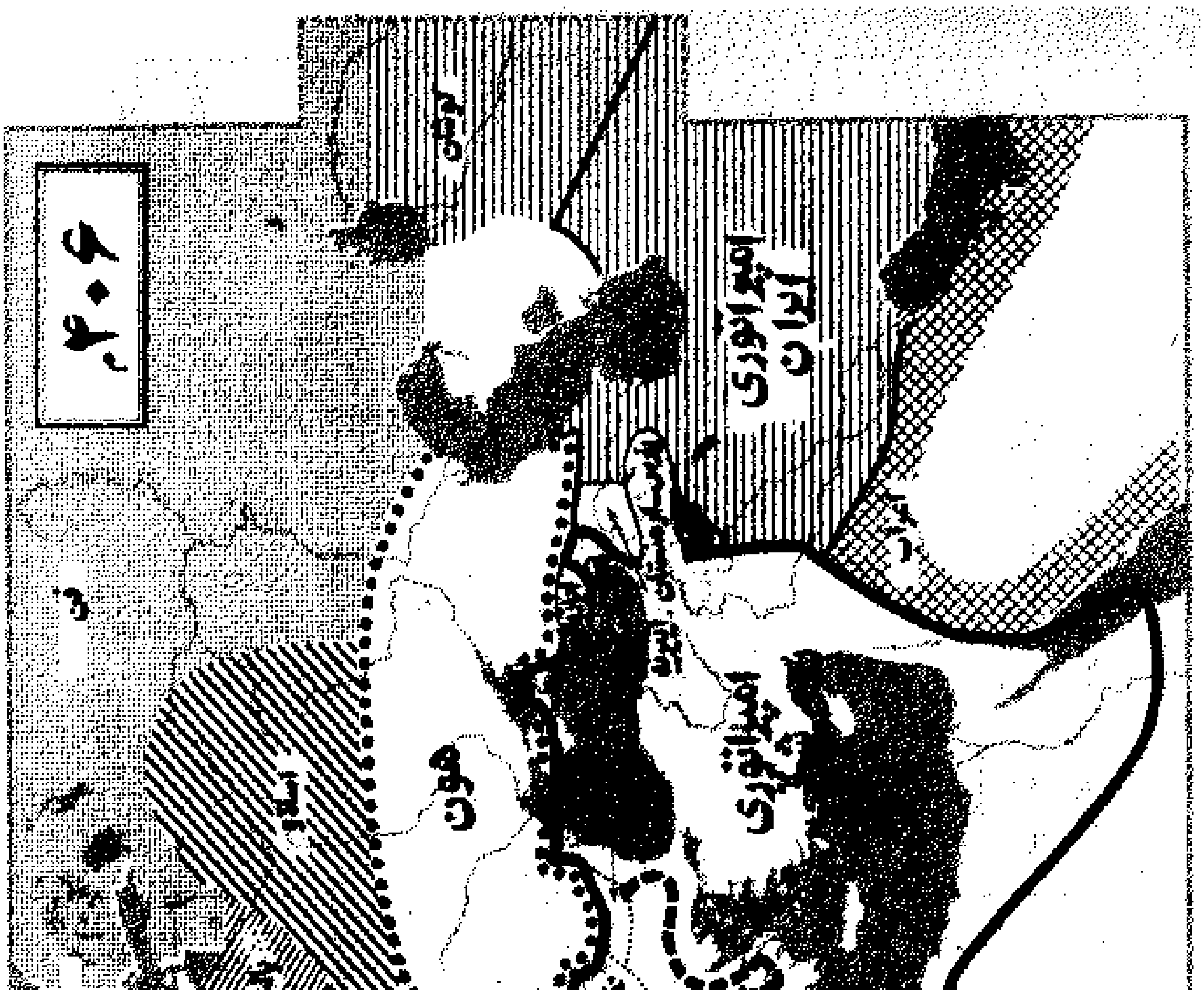
هر دو قسمت مسیحی بودند و در هر دو قسمت اقوام مختلف و مردمان متفاوتی می‌زیستند. اما به نظر می‌رسد عدم تجانس یا واگرایی در قسمت غربی امپراطوری سابق روم بیشتر بود. اقوام ژرمن (آلمان فعلی)، فرانک‌ها (فرانسهٔ فعلی)، بریتانیا، رومی‌ها، مناطق جنوب اروپا (شامل اسپانیا و پرتغال)، اقوام شمال اروپا (وایکنیگ‌ها)، جملگی جزء امپراطوریی شده بودند که به جز عامل دین، دلیل دیگری برای اتحاد و انسجام در میانشان وجود نداشت. بنابراین با محو قدرت مرکزی، هریک از این اقوام و قدرتها در مناطقشان سعی در اعمال حاکمیت نمودند. به سخن دیگر، تکهٔ غربی امپراطوری مسیحی به تدریج مبدل به دهها خرده‌قدرت در اروپا گردید. فی‌الواقع آنچه که بنام **«فئودالیزم»** معروف شد، در حقیقت ساختار قدرتی بود که به تدریج از اواخر قرن نهم و عمدتاً هم در تکهٔ غربی اروپا شکل گرفت. در تکهٔ شرقی (بیزانس)، «فئودالیزم» به آن معنا و مفهومی که در قسمت لاتین یا غربی امپراطوری روم به وجود آمد، تشکیل نشد. اما ببینیم در تکهٔ غربی چگونه نظامی به وجود آمد و این نظام تا چه میزان شباهت یا سنخیت با جامعهٔ ایران در طول تاریخ داشته است.

با فروپاشی تدریجی قدرت مرکزی بعد از شارلمانی، در اروپا قدرت‌های محلی در قالب نجیب‌زادگان، بارون‌ها، دوک‌ها، شوالیه‌ها، اریستوکرات‌ها و بالاخره پادشاهان سعی در اعمال حاکمیت نمودند. آنان سرباز و قوای نظامی در اختیار داشتند، زمین در تملکشان بود و بالطبع رعیت چاره‌ای بجزکار و زندگی درکنار آنها (یا درحقیقت زیر سایهٔ آنها) نداشت. صدها قلعه و برج و بارو همچون قارچ در اطراف و اکناف اروپا ظرف چند قرن بعدی سر برآوردند و در هر یک از آنها «فئودالی» همچون یک شاه در منطقهٔ تحت قلمرو خود به اعمال حاکمیت مشغول بود. پیروزی یا شکست نظامی در این مقطع از تاریخ اروپا عبارت بود از به دست آوردن یا از دست دادن قلعه و دژهای محل زندگی فئودالها. اما تکلیف کلیسا چه شد؟

فی‌الواقع نه تنها امپراطوری بزرگ مسیحی (یا همان امپراطوری سابق روم) به دو



امپراطوری روم قبل از تقسیم آن به روم شرقی (بیزانس) و روم غربی



تقسیم امپراطوری مسیحی روم به دو امپراطوری روم شرقی (بیزانس) و روم غربی

قسمت تجزیه شد، بلکه مسیحیت - یا دقیق‌تر گفته باشیم - کلیسا هم به دو جریان تاریخی تقسیم گردید. البته هر دو قسمت مسیحی بود، در هر دو قسمت حکام، فرمانروایان و سلاطین مسیحی بودند و در مواردی عرق و تعصب زیادی هم به دین و آیین خود نشان می‌دادند. با این وجود به تدریج دو نوع نگرش یا جهان‌بینی پیرامون حاکمیت کلیسا به وجود آمد.

اگرچه هردو بخش خود را مسیحی و خدمتگزار حضرت مسیح (ع) می‌دانستند، اما در تکهٔ غربی، کلیسا معتقد بود صرفنظر از آنکه حکام مختلف (یا در حقیقت فئودالها) چه وظایفی برعهدهٔ مردم می‌گذاشتند و چه تکالیفی از آنها می‌خواستند، در نهایت این وظیفهٔ کلیسا بود که برای مردم تعیین تکلیف نماید. زیرا حکام، اربابان دنیوی بودند در حالیکه کلیسا امر آخرت و معنوی مردم را برعهده داشت. به عبارت دیگر فئودالها نمایندهٔ قدرت دنیوی بودند در حالیکه کلیسا نمایندگی اخروی داشت. واضح بود که در انقیاد و اطاعت از حاکم دنیوی و حاکم اخروی، مؤمنین می‌بایستی کلیسا را انتخاب نمایند. در نتیجه در اروپای غربی با شروع «فئودالیزم» دوگانگی در امر قدرت سیاسی جامعه به وجود آمد[1].

بخشی از قدرت را اربابان و سینیورها یا فئودالهای محلی به چنگ آوردند و بخش دیگر از آن کلیسا شد. به تعبیر امروزه دین یک قلمرو داشت و حکومت قلمروی دیگر. البته هر دو به دلیل شرایط اجتماعی مجبور بودند که شانه به شانهٔ یکدیگر زندگی کنند. گاه با یکدیگر در صلح و صفا به سر می‌بردند و گاهی در تقابل و نبرد قدرت. گاه دور به دست کلیسا می‌افتاد و گاهی حکومت قدرت را در دست می‌گرفت. اگر فئودال، شخصی مذهبی و معتقد بود دوره‌ای از آرامش بین کلیسا و حکومت برقرار می‌شد. در غیر این صورت، بسته به اینکه کلیسا در دست کدام اسقف و میزان گریز فئودال ازکلیسا چه اندازه بود، دو ستون قدرت وارد دوره‌ای از تقابل با یکدیگر می‌شدند. حداقل یکی از عوامل پیدایش رنسانس در اروپای غربی این تقابل خستگی‌ناپذیر بین کلیسا و فئودالها بر سر حاکمیت و اعمال قدرت بود. رنسانس باعث گردید تا جامعهٔ اروپا در نهایت از سلطهٔ هر دو رقیب رهایی یابد.

اما سرنوشت کلیسا در تکهٔ شرقی امپراطوری روم (بیزانس) بگونه‌ای دیگر شد.

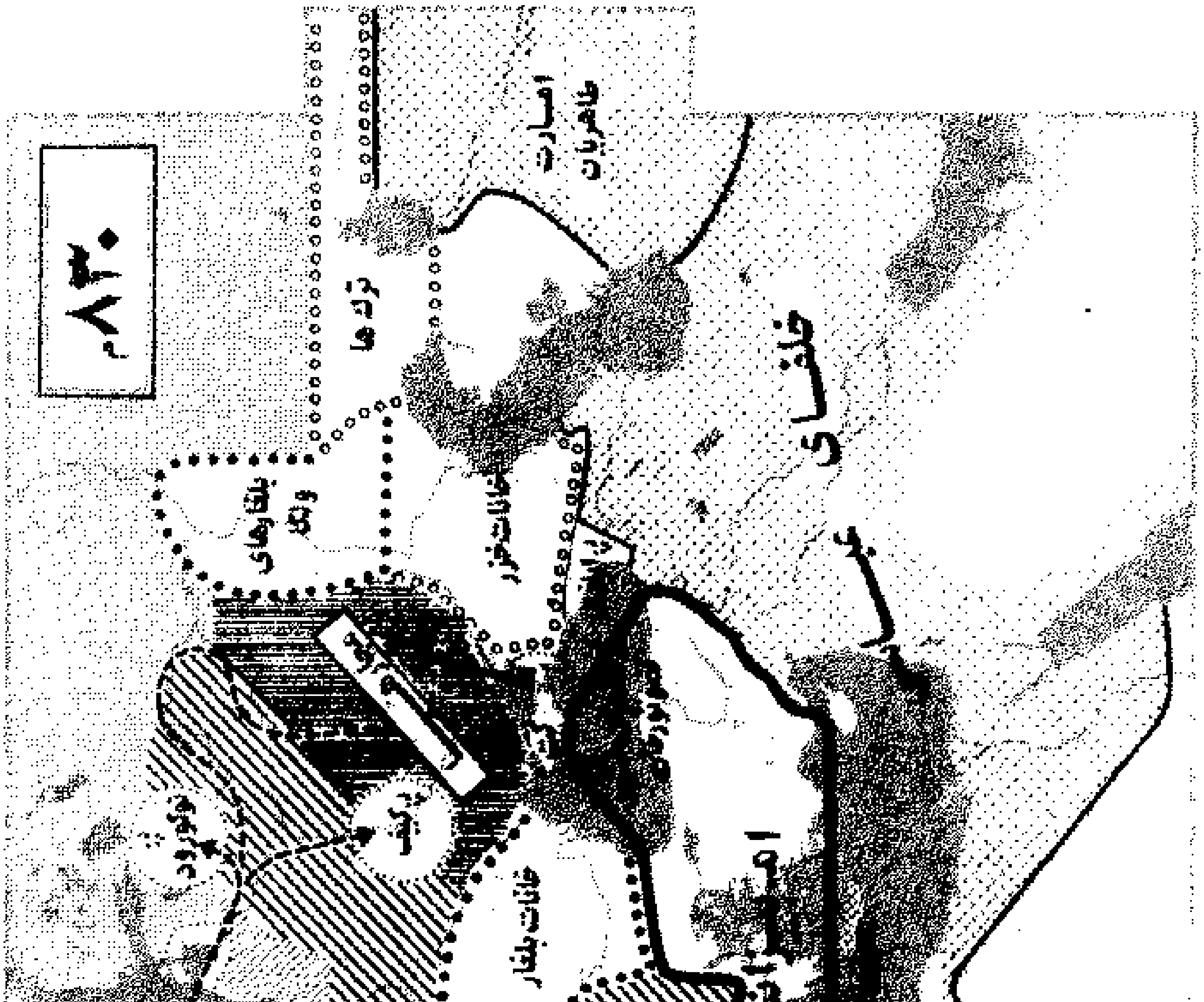
---

1 - Roberts, J.M. "***An Illustrated World History. Vol4: Different Worlds***", Penguin Books (U.k., 1980), pp.32-33

به این معنا که کلیسا یا قدرت مذهبی با قدرت دنیوی در هم ادغام شده و در وجود یک شخص بنام امپراطور متجلی گردید. به عبارت دیگر، امپراطور یا رئیس حکومت، هم نمایندگی قدرت الهی را در دست داشت و هم در رأس هرم سیاسی قدرت قرار گرفته بود. به تعبیر امروزه، دین و سیاست از دید کلیسای بیزانس از یک سنخ بود و هر دو در وجود حکومت جمع بود. در نتیجه بین کلیسا و قدرت سیاسی تقابلی وجود نداشت زیرا رئیس حکومت در حقیقت خود را خادم کلیسا و خدمتگزار مسیحیت می‌دانست. بنابراین در شرق اروپای قرون وسطی حکومت فقط متولی امور دنیوی نبود بلکه امور اخروی نیز در حیطهٔ وظایفش قرار داشت.

ناگفته پیداست که قدرت حکومت در تکهٔ شرقی امپراطوری روم به مراتب بیشتر از تکهٔ غربی آن بود. مسیحیت در شرق اروپا عملاً با دربار و شاهان مختلف عجین شد. در حالیکه در غرب اروپا، کلیسا به صورت نهادی مستقل از حکومت درآمد. کلیسای شرق اروپا به تدریج به کلیسای ارتدوکس مبدل شد. در حالیکه روند مسیحیت در غرب اروپا باعث پیدایش کلیسای کاتولیک شد که بجای تأسی و فرمانبرداری از حکومت، از کلیسای روم اطاعت می‌نمود.

اما اینکه چرا در تکهٔ غربی حکومت و کلیسا دو قدرت جدا از یکدیگر شدند ولی در کلیسای ارتدوکس پیکر واحدی را تشکیل دادند بازمی‌گردد به مجموعه‌ای از شرایط اقتصادی، اجتماعی و طبیعی که حاکم بر شرق و غرب اروپا بود. از جمله مهم‌ترین این شرایط عبارت بود از میزان تجانس یا هم‌گرایی در دو قسمت. در تکهٔ شرقی، تجانس مردمی که تحت قلمرو امپراطوری بیزانس می‌زیستند در مجموع بیشتر از تکه غربی آن بود. بعلاوه تکهٔ شرقی به مراتب متمدن‌تر و پیشرفته‌تر از تکهٔ غربی بود که بخش عمده‌ای از ساکنینْ آن را اقوام و قبایل نیمه‌وحشی تشکیل می‌دادند. در شرق اروپا شهرها پیشرفته‌تر، پرجمعیت‌تر و به مراتب متحول‌تر از غرب آن بود. از آنجا که یکی از لوازم اولیهٔ پیدایش تمدن و پیشرفت اجتماعات در آن عصر، حکومت متمرکز و نیرومند بود، بنابراین در شرق اروپا حکومت به مراتب نیرومندتر و متمرکزتر از غرب آن بود لذا کلیسا نتوانست در خارج از قلمرو حکومت قدرت دیگری را به وجود آورد و درنهایت در دل حکومت ادغام گردید. اما در غرب درست برعکس، به دلیل فقدان حکومت متمرکز و نیرومند، کلیسا توانست به عنوان نهادی مستقل (در قالب کلیسای روم) رشدکرده و بدل به نهادی نیرومند شود.



تجزیه امپراطوری روم غربی به فرمانروایی های مستقل و پیدایش نظام فئودالیزم

در عین حال بایستی اذعان داشت که این تصویر همواره به این سیاه و سفیدی که در اینجا ترسیم شده است نبود. در مواردی در اروپای لاتین، دین و سیاست یکی می‌شد. فرمانروایان مختلف خود را خادم کلیسا دانسته و برای مجد و عظمت و خدمت به آن تیغ برکشیده و با «دشمنان مسیحیت» به نبرد می‌پرداختند که نمونهٔ تاریخی آن جنگهای صلیبی با مسلمین است. ضمن آنکه در شرق هم گاهی تضادهایی بین حکومت و کلیسا به وجود می‌آمد اما در مجموع، قالب کلی که در اروپای قرون وسطی شکل گرفت اینگونه بود. این قالب است که بلحاظ تاریخی بنام عصر فئودالیزم شناخته می‌شود.

مرحوم عنایت پنج شرط یا ویژگی مشخص برای پیدایش و رشد فئودالیزم در جامعه قائل است:

۱- شکل اصلی تولید، کشاورزی باشد.

۲- جامعه به اقوام و قبائل متعددی تقسیم شود که پیوندهای اقتصادی و فرهنگی و تاریخی میانشان سست باشد.

۳- روابط میان نقاط مختلف مملکت به علل جغرافیائی یا علل دیگر دشوار یا نامکن باشد.

۴- وحدت اقتصادی مملکت دچار تجزیه شود یا به سبب نبودن وحدت اقتصادی، وحدت سیاسی کشور ممکن نشود.

۵- حکومت مرکزی نتواند (حیطهٔ نفوذ) خود را در برابر ستمگران داخلی و مهاجمان خارجی حفظ کند[1].

اما بحث مهم‌تر این است که شکل روابط اجتماعی در جامعه فئودالی اروپای لاتین چگونه بوده است؟ واضح است که به دلیلِ پراکندگی جغرافیائی و اجتماعی اروپا نمی‌توان از یک فرم و یا قالب مشخص که در همهٔ اجتماعات فئودالی بگونه‌ای یکسان به چشم بخورد سخن به میان آورد. به هر حال و تحت تأثیر عرفیات محلی، باورهای اجتماعی و آداب و سنن مختلفی که در سرتاسر اروپای قرون وسطی حضور داشت، پراکندگیهایی وجود داشته و لذا روابط اجتماعی در جامعهٔ فئودالی در حوزهٔ مدیترانه، به عنوان مثال، با منتهی‌الیه شمال اروپا در اسکاندیناوی بدون تردید دارای تفاوت‌هایی بوده است. اما زیربنا و شکل کلی روابط اجتماعی در مناطق مختلف اروپای قرون وسطی به مقدار زیادی به یکدیگر شبیه است.

در مجموع می‌توان شالودهٔ روابط اجتماعی یک جامعهٔ فئودالی را در دو محور

۱ - عنایت، ص ۷ - ۶.

اصلی خلاصه نمود. محور اول عبارت بود از روابط بین یک فئودال و رعایایش و محور دوم روابط بین فئودال و پادشاه.

پیش‌تر دیدیم که فقدان قدرت مرکزی نیرومند از اواخر قرن نهم زمینهٔ پیدایش نظام فئودالیزم را فراهم نمود. در نتیجهٔ فقدان حکومتی مقتدر، برقراری نظم و امنیت و قانون برعهدهٔ قدرتهای مختلف محلی یعنی فئودالها قرار گرفت. بنابراین اولین و مهم‌ترین وظیفهٔ یک فئودال در درجه اول تأمین امنیت رعایایش در مقابل قدرتهای دیگر بود. رعایا نیز وظایف و تکالیف خاصی را در قبال فئودال برعهده داشتند.

بعد دیگر روابط اجتماعی جامعهٔ فئودالیته عبارت بود از روابط بین فئودال و پادشاه. تملک یک فئودال بر زمین‌هایش از طرف پادشاه به رسمیت شناخته شده بود و آنان در اصول خدمتگزار پادشاه و کلیسا بودند. اگرچه آنان خود را فرمانبردار پادشاه می‌دانستند ولی در منطقهٔ خود مستقلاً حکومت می‌کردند. آنان برای خود سپاه، قصر، برج و بارو و خدم و حشم داشتند. به هنگام جنگ، با لشکریان خود در خدمت پادشاه قرار می‌گرفتند و به هنگام صلح در منطقهٔ خود فرمانروایی نموده و مالیات مشخصی به پادشاه پرداخت می‌نمودند. حق مالکیت آنان نسبت به منطقه‌شان معمولاً غیرقابل تغییر و همچون سلطنت موروثی بود. پسر فئودال، در وقتش جانشین پدر می‌گردید و غالباً تسلط یک خاندان اشرافی بر منطقه‌ای نسل اندر نسل دوام می‌یافت. حتی اگر بنا بر دلائلی روابط بین یک فئودال و پادشاه به هم می‌خورد و آنان وارد پیکار با یکدیگر شده و فئودال شکست می‌خورد، پادشاه فرد دیگری را از همان خاندان برای فرمانروایی برمی‌گزید. به ندرت اتفاق می‌افتاد که پادشاه پس از غلبه بر یک فئودال، خاندان او را از منطقه بیرون رانده و نجیب‌زادهٔ دیگری را در آنجا مستقر نماید[1].

اگر پادشاهی قصد آنرا می‌نمود که فشار بیشتری بر فئودالها وارد سازد، مثلاً باج و خراج بیشتری از آنان مطالبه نماید یا به هر شکل دیگر اخلالی در قلمرو آنها به وجود آورد، معمولاً اشراف متحداً برعلیه پادشاه وارد پیکار می‌شدند. یا پادشاه زیاده‌طلب را وادار به عقب‌نشینی می‌نمودند و یا او را از سلطنت برداشته و پسرش، برادرش، خواهرش یا همسرش یا بهر حال یکی از اعضاء خاندان سلطنتی را به

---

۱ - مقایسه شود با روابط بین حکومت و اربابان در ایران.

جای او بر تخت سلطنت می‌نشاندند. در غیر این صورت، یعنی اگر پادشاه هنوز بر اریکهٔ تاج و تخت باقی می‌ماند در آن صورت مجبور می‌شد که شرایط فئودالها را بپذیرد.

چنین تحولی برای اولین بار در انگلستان در سال ۱۲۱۵ (میلادی) منجر به صدور منشور مهم تاریخی «مگناکارتا[1]» گردید که حدود اختیارات و نحوهٔ عملکرد کلی پادشاه را تعریف می‌نمود و «جان»[2] پادشاه مقتدر و مستبد انگلیس مجبور به تن دادن به آن گردید.

قدرت فئودالها به گونه‌ای بود که سرانجام آنان موفق شدند «جان» را از سلطنت خلع نمایند سپس در زمان پسر او «هانری سوم» در سال ۱۲۱۶ اولین پارلمان در انگلستان تشکیل گردید که اختیارات پادشاه را باز هم محدودتر ساخت.

به هر حال آنچه که بطور کلی می‌توان گفت این است که شکل رابطهٔ قدرت مابین حکومت (پادشاه) و فئودالها در مجموع مشخص بود. این شکل عبارت بود از به رسمیت شناخته شدن حق تملک و بهره‌برداری فئودالها در منطقهٔ تحت قلمرو خود از جانب پادشاه. اعم از آنکه آن منطقه یا ولایت از طرف پادشاه به فئودال واگذار شده بود (در مقابل خدمات نظامی یا خدمات دیگری به پادشاه) یا ملک آباء و اجدادی آن خاندان بود. در مقابل به رسمیت شناخته شدن حاکمیت خود در منطقه، فئودالها نیز وفادار به پادشاه بودند و خود را تحت امر او می‌دانستند. بعلاوهٔ به او مبلغ مشخصی مالیات می‌پرداختند.

سازمان اجتماعی نظام فئودالیزم یعنی روابط و ساختار قدرت درون منطقهٔ تحت امر یک فئودال نیز تا حدود زیادی مشخص بود. هر رعیت یا سرف[3] چه در قبال زمینی که فئودال در اختیار وی برای کشاورزی گذارده بود و چه در قبال زندگی در منطقهٔ یک فئودال، تکالیف و وظایف مشخصی برعهده داشت.

در بهار هر سال، هر رعیتی می‌بایستی در حدود یک و نیم هکتار زمین برای ارباب شخم می‌زد و در طول سال دو رأس گاو به مدت هفت روز برای استفاده در زمین‌های ارباب در اختیار او قرار دهد. در هر هفته ۳ روز می‌بایستی در زمین‌های ارباب کار نماید و سالیانه یک عدد مرغ، ۱۶ عدد تخم‌مرغ و یک گاری هیزم به

1 - Magna Carta.

2 - King John.

3 - Serf.

ارباب تحویل دهد[1].

یک رعیت هرگز حق نداشت که منطقهٔ اربابش را ترک کند، به استثناء زمانی که به همراه اربابش به جنگ می‌رفت. چنانچه دختر یک رعیت ازدواج می‌نمود و یا پسرش را می‌خواست به مدرسه (که معمولاً در آن قرون منحصر به صومعه و مدارس دینی کلیسا بود) بفرستد می‌بایستی مبلغ مشخصی به ارباب پرداخت نماید. اگر رعیتی با تلاش وکوشش قادر می‌گردید پولی پس‌انداز نماید می‌توانست با پرداخت آن به ارباب خود را آزاد سازد (اعم از اینکه در منطقهٔ فئودال هنوز بخواهد زندگی کند یا اینکه به شهر برود).

قانون و اجرای مقررات توسط نجیب‌زاده صورت می‌گرفت و رعیتی که خلافی می‌نمود در «دادگاه کاخ»[2] ارباب محاکمه می‌شد. البته در انگلستان از زمان «هنری دوم»[3] در سال ۱۱۵۴ محاکمات به وسیلهٔ اربابها متوقف گردید و بجای آن محاکمه توسط هیأت ژوری مرکب از ۱۲ نفر صورت می‌گرفت که شکل کلی قضا در غرب شد.

نکتهٔ شایان توجه در تمامی این مجموعه در این است که همهٔ قوانین، وظایف، تکالیف، حدود و مقررات فوق‌الذکر مشخص و مکتوب بود[4]. اگر رعیتی، به عنوان مثال، موفق می‌شد از منطقهٔ ارباب گریخته و به مدت یکسال و یک روز در شهری اقامت نماید بدون آنکه دستگیر شود، در آنصورت «رعیتی آزاد شده» محسوب می‌شد و ارباب دیگر حقی نسبت به او و خانواده‌اش نداشت. اینطور نبود که ارباب هر طور که اراده می‌نمود رفتار نموده و هر مقدار که می‌خواست بدلخواه از رعایا بستاند[5].

اگر پیشتر گفتیم که کاربرد قالب فئودالیزم برای توصیف جامعهٔ ایران صحیح نمی‌باشد بواسطهٔ تفاوتهای بنیادی است که بین دو جامعهٔ ایران و اروپای قرون وسطی وجود داشته است. از جملهٔ مهم‌ترین این تفاوتها حدود اختیارات حکومت و تفاوت بنیادی دیگر در مسئله مالکیت بر زمین است. همانطور که ملاحظه شد در

1 - Unstead, R.J. ***"Looking at History, II: The Middle Ages"***, A. and C. Black LTD, (U.k., 1972),p.20.

2 - Manor Court.

3 - King Henry II.

4 - unstead. P.21.

۵ – مقایسه شود با روابط ارباب و رعیتی در ایران.

نظام فئودالیتهٔ اروپا به دلیل قدرت فئودالها و کلیسا، حکومت دارای قدرت مطلق نبود. سلاطین و شاهان اروپایی مجبور بودند نجبا و اشراف را به رسمیت شناخته و نمی‌توانستند به میل خود به قلمرو آنان تجاوز نموده و یا مالیات یا قشون اضافه از آنها طلب نموده و یا به اشکال دیگری در امور آنان مداخله نمایند. ناتوانی حکومت - یا دقیق‌تر گفته باشیم - قدرت نسبی (و نه مطلق) حکومت بالطبع باعث می‌شد که حق مالکیت اشراف به رسمیت شناخته شود و شاهان نمی‌توانستند به منطقه‌ای یورش برده و املاک آنرا به تصرف خود درآورند. در عمل توازن قدرتی مابین فئودالها و حکومت برقرار بود و سعی در بهم زدن این تعادل از طرف حکومت همواره با واکنش دسته جمعی فئودالها روبرو می‌گردید. فی‌الواقع می‌توان گفت که بخش عمده‌ای از تحولات سیاسی اروپای قرون وسطی در نتیجهٔ کشاکش‌های سیاسی و جنگ قدرت بین فئودالها از یکسو و دربار از سویی دیگر به وجود آمد. در حالیکه در ایران بجز قدرت فائقه و مطلق حکومت، اساساً نهاد و جریان دیگری هرگز وجود نداشت و هیچ جریان یا نیروی سیاسی قدرت آنرا نداشت که در مقابل خواست و ارادهٔ حکومت مقاومتی نموده و یا عرض اندامی نماید.

اگر در خارج از شهرهای اروپای عصر فئودالیزم، اشراف نوعی توازن قوا بین خود و حکومت به وجود آورده بودند، در داخل شهرها نیز چندین عامل باعث می‌شد تا حکومت نتواند به قدرت مطلق سیاسی دست یابد. شاید بتوان گفت مهم‌ترین عامل همانا محدودیت قدرت دربار در نتیجهٔ حضور اشراف بود. اگرچه فئودالها در شهرها حضور نداشتند اما از آنجاکه حدود اختیارات شاه بالنسبه معین بود بالطبع این محدودیت بر قدرت سلاطین در داخل شهرها نیز تأثیر می‌گذارد. بعلاوه از آنجاکه زیربنای اقتصاد در نظام فئودالیزم برمبنای تولیدات کشاورزی بود که در مناطق فئودالها بدست می‌آمد، بنابراین فشار حکومت در داخل شهرها بر تجار و اصناف تأثیر مستقیمی بر داد و ستد آنها با فئودالها می‌گذاشت، بنابراین از این بعد نیز قدرت فئودالها بگونه‌ای غیرمستقیم بر مناسبات سیاسی - اجتماعی درون شهرها تأثیر می‌گذارد. اگر حکومت بالفرض مالیات جدیدی را برای اصناف یا تجار وضع می‌نمود یا تغییراتی در مقررات تجارت و داد و ستد به وجود می‌آورد یا به هر حال تصمیماتی اتخاذ می‌نمود که مستقیم یا غیرمستقیم بر درآمد آنان تأثیر می‌گذارد و در وضعیت اقتصادی این اقشار یا مصرف کنندگان تغییراتی ایجاد

می‌کرد، این تغییرات طبیعتاً بر فئودالهاکه تولید کنندگان و تهیه کنندگان مواد اولیه و تولیدات کشاورزی و دامی بودند بی‌تأثیر نبود. اگر تصمیمات و تغییرات جدید تأثیر منفی بر وضعیت اقتصاد فئودالها می‌گذارد حکومت با واکنش آنان روبرو می‌شد. به سخن دیگر، قدرت فئودالها در بیرون پایتخت و شهرهای عمده تا حدودی همانند پشتیبان و ملجئی برای تولید کنندگان و نیروهای اقتصادی در داخل شهرها در قبال استبداد و اعمال حاکمیت مطلق حکومت عمل می‌نمود. این مکانیزم خودبخود باعث شده بود تا تجار، اصناف و بطورکلی کسانیکه به نحوی در امر اقتصاد و تجارت درون شهرها درگیر بودند از درجهٔ نسبی آزادی عمل و عدم مداخلهٔ حکومت برخوردار باشند.

اگرچه در مواجهه با حکومت، نیروهای اقتصادی شهری از حمایت فئودالها برخوردار بودند درعین حال خود نیز با آنها تضاد منافع داشتند. فئودالها برای حمل و نقل محصولات کشاورزی یا به زبان امروزه ترانزیت کالا از طریق قلمروشان، مالیات می‌گرفتند. این حقوق بالطبع هزینهٔ مال‌التجاره را بالا می‌برد و در نتیجه درآمد کمتری عاید تجار در شهرها می‌نمود بنابراین تجار به منظور افزایش درآمد خود سعی می‌نمودند حتی‌الامکان در مقابل زیاده‌خواهی فئودالها هم مقاومت نمایند و از آنجاکه فئودالها در شهرها نمی‌توانستند اعمال قدرت چندانی نمایند، بنابراین تجار و اصناف در مقابل آنان نیز از درجه‌ای استقلال عمل برخوردار بودند. به عبارت دیگر، تجار، اصناف و در مجموع نیروهایی که در امر تولید و انتقال کالا دخیل بودند در داخل شهرها مجبور بودند با حکومت دست و پنجه نرم نمایند و در بیرون با فئودالها. این تضاد دوگانه باعث به وجود آمدن نوعی توازن قدرت در شهرهای اروپای قرون وسطی شده بودکه نتیجهٔ بالفعل آن استقلال و آزادی عمل نسبی در مقابل حکومت بود. در عمل اقشار شهری برای حفظ منافع اقتصادی خود در مقابل حکومت مجبور بودند بصورت دسته جمعی عمل نمایند. در نتیجه در داخل شهرها اتحادیه‌های مختلفی از اصناف، تجار و صاحبان حرف و مشاغل به وجود آمده بودکه عملاً تنظیم امور هر صنف و پیشه‌ای را در دست داشتند. اعضاء این اتحادیه‌ها از میان معمرین و بزرگان صنف انتخاب می‌شدند و جدای از رتق و فتق امور، وظیفهٔ مهم دیگر آنان مذاکره با حکومت بر سر وضع قوانین و مقررات تجاری و اخذ مالیات بود. به گفتهٔ اشرف:

«این انجمن‌ها ابتدا بعنوان انجمنهای برادری که رنگ و بوی دینی داشت، تشکیل شدند و بعدها بصورت انجمنهایی برای دفاع از منافع اقتصادی اعضاء درآمدند. گیلدهای[۱] غربی با قانونی کردن منافع صنفی و با مبارزات سیاسی و اقتصادی دعاوی خویش را تأمین و تثبیت می‌نمودند تا بتوانند در برابر زورگویی و فشارهای خارجی (از ناحیهٔ حکومت و اشراف) ایستادگی کنند. گیلدها بعنوان انجمنهای صنفی در قلمرو فعالیتهای خود، خودمختار و مسئول بودند. آنها می‌توانستند اعضای گیلد را تعیین کنند، رهبران خود را برگزینند و اموال مشترک و جمعی انجمن را اداره کنند».[۲]

به مرور زمان و با گسترش امر تجارت و فعالیتهای اقتصادی درون شهرها عرصهٔ استقلال اتحادیه‌های صنفی و تجاری گسترده‌تر گردید. در نتیجه هر قدر که ما به پایان قرون وسطی و عصر فئودالیزم نزدیکتر می‌شویم قدرت انجمنها و اجتماعات صنفی درون شهرها افزایش می‌یابد. در نهایت، با تغییراتی که در ساختار تولید در اروپای بعد از انقلاب صنعتی پدید آمد، مرکز ثقل تولید از مناطق روستایی و قلمرو فئودالها خارج شده و به تدریج درون شهرها متمرکز گردید. شهرهایی که ظرف چندین قرن، نهادهای بالنسبه مستقلی از حکومت در آنها شکل گرفته بود. لذا شهرهای اروپای ماقبل انقلاب صنعتی قادر بودند پذیرای این تحول تاریخی شوند. افزایش قدرت اقتصادی تولید کنندگان شهری، لاجرم قدرت سیاسی را هم برای آنان به دنبال می‌آورد که نتیجهٔ تاریخی آن تولد بورژوازی و اروپائی بود که ما امروزه آنرا می‌شناسیم.

* * *

چنین بود تصویر کلی از زندگی اجتماعی و ساختار تولیدی که مارکس بـه آن دورهٔ فئودالیزم می‌گوید. نه تنها در عرض قرون وسطی در ایران چنین روابطی حاکم نبوده بلکه قبل و بعد از آن هم چنین ساختار اجتماعی در جامعهٔ ما وجود نداشته است. در جامعهٔ فئودالی اروپا حدود اختیارات حکومت و شخص اول آن در مجموع معین بود. همچنین حدود اختیارات فئودالها نیز مشخص بود. حدود و وظایف و موقعیت رعیت نیز مشخص بود. مهم‌تر از همهٔ اینها، حق و حقوق اجتماعات شهری که در قالب انجمنها و اتحادیه‌های تجاری، اصناف، پیشه‌وران و صاحبان حرف شکل گرفته بودند هم مشخص بود. و آنچه که بسیار درخور توجه است این واقعیت است که این حد و حدود، با کم و زیادش از جانب الیگارشی

۱ - Guild بمعنای اتحادیه یا انجمن صنفی یا تجاری می‌باشد.

۲ - اشرف، احمد. «موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران»، انتشارات زمینه، (تهران ۱۳۵۹)، ص ۳۰.

قدرت (دربار، فئودالها و کلیسا) رعایت می‌شد.

ولی ما در ایران در هیچ مقطعی چنین ساختار اجتماعی نداشته‌ایم. در ایران تکلیف قدرت همواره مشخص بود: اول، وسط و آخر قدرت به حکومت ختم می‌شد. نه تجار و بازرگانان و نه اصناف و پیشه‌وران در داخل شهرها، نه ملاکین و به اصطلاح «فئودالها» و نه رعیت در خارج شهرها، و نه هیچ قشر اجتماعی دیگری از حقوق اجتماعی مشخص و معینی (که مورد قبول و احترام حکومت باشد) برخوردار نبود. حکومت به میل خود و بالطبع بنا بر مقتضیات سیاسی، منافع اقتصادی و یا اعتقادات مذهبی خود هر آن گونه که می‌خواست اعمال قدرت می‌نمود. از هر که هر آنچه که می‌خواست می‌ستاند و به هر که هر آنچه که مایل بود می‌رساند. نه وزیر، نه وکیل، نه معمرین، نه علماء، نه عوام، نه اصناف، نه تجار، نه رعیت و نه هیچ بنی‌بشر دیگری در مقابل اراده و خواست حکومت از هیچ امنیت، ملجأ و پناه برخوردار نبود.

در اروپا، همانطور که دیدیم، اشراف یک پایهٔ اساسی ساختار قدرت سیاسی نظام فئودالیزم را تشکیل می‌دادند و همواره به عنوان وزنه‌ای در مقابل استبداد حکومت و مطلق‌العنان بودن پادشاه قرار داشتند. برخی از مهم‌ترین تحولات تاریخی اروپا مانند پیدایش منشور تاریخی «مگناکارتا»، به وجود آمدن پارلمان و محدودیت اختیارات و قدرت حکومت و پادشاه در نتیجهٔ مبارزات متحد اشراف و فئودالها برعلیه شاهان مستبد و حکومت‌های خودکامه بود. محدودیت قدرت حکومت به نوبه خود باعث می‌شد تا نهاد قانون و قضاوت این امکان را پیدا کنند تا بالنسبه مستقل از حکومت و اعیان و اشراف اعمال قدرت نمایند. استقلال امر قضا باعث به وجود آمدن امنیت اجتماعی می‌شد و امنیت اجتماعی نیز بنوبهٔ خود از یکسو فضای مناسب برای فعالیتهای اقتصادی و تجاری به وجود می‌آورد و از سویی دیگر مشارکت سیاسی را سبب ساز بود. اما در ایران قدرت حکومت در قالب پادشاه همواره به صورت مطلق باقی ماند بدون آنکه نهادی به وجود آید تا یارای آن‌را داشته باشد که بتواند در مقابل استبداد و اعمال مطلق حاکمیت شاهان ابراز وجودی نماید. در عوض در ایران، هر صاحب قدرتی اعم از زمین‌داران یا تجار و عناصر ذین فوذ دیگر سعی داشتند تا خود را به هر طریقی که ممکن بود به رئیس حکومت نزدیکتر نموده تا بتوانند از طریق او اعمال قدرت نموده و به جاه و جلال و

ثروت و قدرت دست یابند. در اروپا فئودالها نه تنها مالک نسل اندر نسل مناطق خود بودند بلکه با اقامت در ملک خود بالطبع در غم و شادی و در رونق یا رکود اقتصادی آن سهیم بودند. بعلاوه اقامت آنان در خارج از شهرها باعث می‌گردید تا نقشی در تجارت نداشته باشند. فی‌الواقع تجارت در اروپای قرون وسطی نه تنها مغایر با اشراف زادگی بود بلکه به لحاظ تشخص اجتماعی اگر نگوئیم تجارت امری پست به شمار می‌آمد، حداقل چندان حرفه با افتخار و پراسم و رسمی نبود. اکثراً تجارت توسط یهودیان صورت می‌گرفت که به لحاظ اجتماعی در اروپای مسیحی قرون وسطی شهروندانی نامطلوب، حقیر و پست شمرده می‌شدند. اما برعکس اروپای قرون وسطی، در ایران تجارت مایهٔ تشخص اجتماعی به شمار می‌آمد. بنابراین نه تنها اشراف و «فئودالهای» ایرانی به تجارت می‌پرداختند بلکه حکومت نیز دستی در تجارت داشت. این تفاوت آنچنان محسوس بود که «شاردن» سیاح فرانسوی را به شگفتی می‌اندازد:

> «در مشرق‌زمین اعاظم، بزرگان، حتی شاه نیز به تجارت می‌پردازند، این رجال و ملوک بمانند بازرگانان عمال و مستخدمینی دارند که دارای همان عنوان منشیان تجار می‌باشند. اغلب ایشان صاحب کشتیهای مخصوص تجارتی و مخازن (انبار) بازرگانی مخصوص هستند. فی‌المثل شاهنشاه ایران، ابریشم، منسوجات زربفت و سیم‌بافت و دیگر پارچه‌های نفیس، قالی و فرش و جواهر می‌فروشد، و از این کالاها برای فروش به ممالک همسایه صادر می‌کند[1].»

وجه افتراق مهم دیگر جامعهٔ ایران با نظام فئودالیتهٔ اروپای قرون وسطی در نحوهٔ زندگی «فئودالهای» ایرانی در مقایسه با همتایان غربی آنان بود. در اروپا همانطورکه دیدیم فئودالها با به سر بردن در منطقهٔ تحت قلمرو خود نه تنها در غم و شادی رعیت شریک بودند بلکه عمدتاً از زندگی شهری و تجارت دور می‌افتادند. اما در ایران بالعکس زمین‌داران بزرگ که غالباً از سوی حکومت و پس از به روی کار آمدن سلطان جدید یا سلسلهٔ تازه‌ای (از جانب حکومت) زمین‌دار شده بودند کمتر در منطقه مورد تملک به سر می‌بردند و بیشتر در پایتخت و برگرد پادشاه در دربار می‌گشتند. «فئودالهای» ایرانی جدای از آنکه قرابت و احساس رابطهٔ خاصی با منطقه تحت فرمانروایی خود نداشتند، رقابت‌ها و کشمکش‌های درون دربار و پیرامون پادشاه، آنها را وادار می‌ساخت برای حفظ موقعیت خود در پایتخت و در

---

۱ - شاردن. **«سیاحتنامهٔ شاردن»** ترجمهٔ محمد عباسی، انتشارات امیرکبیر (تهران ۱۳۵۰) چاپ دوم، جلد چهارم، ص۳۶۴. بنقل از اشرف، ص۲۶.

جوار مرکز قدرت باشند تا فرسنگها دورتر از آن.

بنابراین در ایران برخلاف اروپای قرون وسطی تفکیک منافع و در نتیجه پیدایش قطب‌های مشخص و مختلف اقتصادی که لاجرم منجر به پیدایش گروههای مشخص اجتماعی شود (با استقلال صنفی ـ سیاسی) هرگز به وجود نیامد. تنها یک قطب اقتصادی وجود داشت که آنهم در شهرها بود و لاجرم تحت سیطرهٔ بی‌چون و چرای حکومت قرار می‌گرفت. این وجه تمایز بنیادی بین ایران و غرب قرون وسطی را اشرف این‌گونه جمع‌بندی می‌نماید:

«گیلدهای غربی در شهرهای خودمختار[1]، فعالیت می‌کردند و در آن نظام میان صنعت و بازرگانی از یکسو و کشاورزی، از سویی دیگر جدایی اساسی وجود داشت. بدین ترتیب که فئودالها در دژها می‌زیستند و پیشه‌وران و بازرگانان در شهرها، از اینرو شهر و روستا کاملاً از یکدیگر جدا بود. حال آنکه در شهرهای شرق میانه علملان حکومت و زمین‌داران جملگی در شهر می‌زیستند و در نتیجه محله‌های شهر و اصناف شهری همراه با اجتماعات روستایی زیر سلطهٔ آنان قرار داشت. این امر از یکسو از آزادی و خودمختاری جلو می‌گرفت و از سوی دیگر مانع ایجاد تضاد میان شالوده‌های تولید شهری و روستایی می‌شد، یعنی تضادی که در مغرب زمین از عوامل مؤثر پیدایش نظام سرمایه‌داری بود[2].»

نه تنها در جامعهٔ ایران، تفکیک نهادهای اقتصادی مابین شهر و روستا به وجود نیامد، بلکه بسیاری از زمینهای اطراف شهرها و باغات تعلق به تجار و ثروتمندان شهری داشت. لذا آن تضاد منافعی که بین تجار در شهرها و فئودالها در بیرون از شهرها در اروپا وجود داشت (با نتایج اجتماعی مهمی که به بار آورد) در ایران به وجود نیامد. لازمهٔ پیدایش چنین تضادی وجود قشری از اشراف و زمین‌داران بود که حق تملک آنان نسل اندر نسل دوام یافته باشد، حقی که همواره توسط حکومت‌های مختلف در ایران پایمال گردید. بگفتهٔ پرفسور لمبتون:

«(در ایران) هرگز اشرافیت ثابتی که مبنای آن بر مالکیت زمین باشد و وسیلهٔ انتقال املاک اشراف از نسلی به نسلی دیگر گردد بمنصهٔ ظهور نرسیده است. مهم‌ترین علل این امر دوتاست. اوّل آنکه ماهییت جامعهٔ اسلامی و قانون ارث در اسلام با این معنی معارض است و پس از چند نسل املاک خواه ناخواه بقطعات کوچک و کوچکتر تقسیم می‌شود. ... دومین علت مهم عدم ظهور اشرافیت ثابت و اشراف زمین‌دار در ایران هرج و مرجهای متوالی و تغییرات مکرریست که در سلسلهٔ سلاطین روی داده است. روی کار آمدن هر سلسلهٔ جدید توأم با تغییراتی در ترکیب طبقهٔ مالک بود...

بنابراین مقایسهٔ طبقهٔ اشراف زمین‌دار ایران با طبقهٔ اشراف قدیم زمین‌دار انگلستان یا یکی دیگر از ممالک اروپای غربی مایهٔ گمراهیست.[3]»

---

۱ – خودمختار در مقابل نفوذ فئودالها.

۲ – اشرف، ص۳۳.

۳ – لمبتون، ا. ک. س. *مالک و زارع در ایران*، ترجمهٔ منوچهر امیری، مرکز انتشارات فرهنگی (وابسته به وزارت علوم)،

اما شاید بتوان گفت که مهم‌ترین وجه افتراق نظام فئودالیزم در اروپا با نظام اجتماعی ایران، به پیدایش انجمن‌ها و نهادهای دسته جمعی صنفی مستقل در شهرهای اروپایی که تا حدود زیادی در قبال حکومت از آزادی عمل برخوردار بودند بازمی‌گردد و فقدان چنین نهادی در ایران. به عبارت دیگر، مهم‌ترین تفاوتی که بین نظام اجتماعی ایران و اروپای قرون وسطی وجود دارد خلاصه می‌شود در حضور نسبی قانون و در نتیجه محدودیت قدرت حکومت در نظام فئودالیته اروپائی و تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت در ایران. بگفتهٔ حامد حنیف‌نژاد:

> «در اروپا در اثر اشتراک مساعی اشراف زمین‌دار، ریشهٔ تأسیسات مذهبی، انواع محاکم، مجلسهای قانونگذار به وجود آمده و سدی در برابر خودکامگی حکام که در رأس طبقهٔ اشراف جای داشتند پدید آمد. اما در ایران بی‌ریشه‌گی و عدم ثبات اشراف هرگز اجازه نداد که چیزی شبیه به این تأسیسات سیاسی، حقوقی و مذهبی پدیدار شود و اختیارات شاهان و فرمانروایان را به مرور محدود کند. از اینرو تنها چیزی که ثبات و دوام داشت، استبدادی خشن و متمرکز بود. شکل خشن استبداد در ادوار و اعصار گوناگون تاریخمان مانعی بزرگ در راه پیشرفت اقتصادی مردممان بوده است. زورگویانی که هرچند گاه یکبار بر این کشور حکومت کرده‌اند همواره خود را مالک همهٔ دارایی و هستی مردم می‌شمارند و مردم از ترسشان زندگی و فعالیت اقتصادی خویش را توسعه نداده‌اند و آنچه را که داشته‌اند مخفی ساخته‌اند.
>
> ... اگر اشراف ایرانی و زمین‌داران محلی روندی را شبیه به آنچه که در اروپا طی شد، می‌گذارندند و از قدرت ریشه‌دار، غرور و تکبر اشراف اروپایی برخوردار می‌شدند، هرگز امیران و سلاطین نمی‌توانستند با اشاره‌ای طومار هستی و دارایی‌هایشان را بر باد دهند.
>
> بی‌پایگی و نااستواری اشرافیت و نبودن اشراف مقتدر، تضادها و دشمنی‌های میان مدعیان حکومت و اعضاء خاندان حاکم را تشدید می‌کرد و بر دامنهٔ کشمکشهای داخلی می‌افزود. این رقابتها و کشمکشها به تولیدات شهری و روستایی آسیب می‌رساند و به فقر توده‌های مردم می‌افزود و تکامل جامعه‌ها را مختل می‌کرد[1].»

اما علیرغم همه این تفاوتهای بنیادی میان جامعهٔ ایران و نظام فئودالیزم بسیاری از نویسندگان ایرانی (و عمدتاً به تبع از مارکسیسم) به سادگی و بدون آنکه دغدغه‌ای به خود راه دهند با قرار دادن ایران در چارچوب نظام فئودالیته خیال خود را راحت نموده‌اند. حداکثر اینکه به وجود برخی از تفاوتهای نظام غربی و شرقی اشاره کرده‌اند اما در نهایت جامعه ایران را منطبق با نظریات کلی مارکس از تکامل تاریخی و نحوهٔ پیدایش فورماسیونهای مختلف با روابط تولیدی مشخص دانسته‌اند. به عنوان مثال، ورداسبی می‌نویسد:

☞ چاپ سوم (تهران، ۱۳۶۲)، ص۴۵۹ – ۴۵۸.

۱ – حنیف نژاد، حامد. **«مبانی تاریخی و اجتماعی تحلیل وقایع ایران معاصر»**، در مجموعهٔ مقالات **احیاء**، ناشر حسن یوسفی اشکوری، (تهران، ۱۳۶۷)، ص۵۱.

«درکشورهای شرقی نیز مانند ممالک غربی، شیوه‌های تولید متناوباً یکی جای دیگری را گرفته و حرکت جامعه به پیش، صورت وقوع یافته است[1].

ما ضمن پذیرفتن «شکل تولید آسیایی» که روشنگر برخی از نقاط تاریک شرق است معتقدیم که بطور کلی اختلاف اصولی و بنیادی بین تأسیسات اجتماعی و اقتصادی شرق و غرب وجود ندارد و خصوصیات فرعی که آنان را از یکدیگر متمایز می‌سازد مانع از آن نخواهد بود که ما شرق و غرب را عموماً از لحاظ تشکیلات و تأسیسات اقتصادی و اجتماعی در یک ردیف قرار دهیم. جامعهٔ ما مانند همه جامعه‌های بزرگ - چه غربی و چه شرقی - از سادگی به پیچیدگی سیر کرد؛ یعنی در جریان پیشرفت، نظام سادهٔ ابتدایی را پشت سر گذاشت، سپس شیوهٔ زندگی برده‌داری را در پیش گرفت و در عصر دودمان اشکانی... مرحله نخست جامعه فئودالی در ایران پدید آمد...[2]».

فشاهی حتی پا را از این هم فراتر نهاده و اساساً فکر اینکه نظام ایران با فئودالیزم غربی متفاوت است را «پنداری باطل» می‌داند:

«روش اقطاع و تیول در ایران کم و بیش به مانند اروپا بود. اینکه نویسندگان غربی نظیر بکر و لمبتون می‌کوشند ثابت کنند که اقطاع شرقی (بخصوص ایرانی) از فیف غربی کاملاً متمایز بوده و هرگز به آن مبدل نشده است و اینکه پولیاک سعی می‌کند به اقطاع ایرانی و عرب جنبه اداری بدهد اینکه لمبتون می‌گوید اقطاع شرقی از فیف غربی کاملا متمایز بوده و فئودالیسم اسلامی ربطی به هیچ نوعی از انواع مختلف فئودالیسم اروپایی نداشته و اینکه برخی دیگر از نویسندگان به پیروی از بکر و لمبتون و پولیاک می‌کوشند ثابت کنند روابط ارضی در ایران از نوع فئودالیسم غرب نبوده و به شیوه یا تریبمونیال بوده است پنداری باطل است.»[3]

با پذیرش قالبهای از پیش تعیین شده نه تنها این خطر وجود دارد که ما تصویر مسخ‌شده‌ای از تاریخ و سیر تحولات اجتماعی به دست آوریم بلکه بسیاری از سئوالات بدون پاسخ خواهند ماند. یا اینکه حداکثر با پاسخ‌هایی مبهم و دست و پا شکسته مواجه می‌شویم. به نحوی که وقتی کلیشه‌ها و جملات پرطمطراق را کالبدشکافی نمائیم آخرش هم چندان معلوم نمی‌شود که ما از نقطهٔ «الف» در تاریخ چگونه به نقطهٔ «ب» رسیده‌ایم. گذشته از آن که مسئلهٔ اساسی‌تر و اولیه، اینکه اساساً چگونه نقطهٔ «الف» به وجود آمده است بدون پاسخ می‌ماند. آثاری که با قالب «فئودالیزم» به تجزیه و تحلیل تحولات اجتماعی ایران پرداخته‌اند غالباً نتوانسته‌اند برخی از خصوصیات اساسی جامعهٔ ایران را تبیین نمایند. اینکه چرا، به عنوان مثال، حکومت در ایران (برخلاف فئودالیزم غربی) این چنین نیرومند

---

۱ - به سخن دیگر، سیر تحولات اجتماعی جامعه ایران منطبق بر دیدگاه تاریخی مارکسیزم می‌باشد.

۲ - ورداسبی، اباذر، *«علل کندی و ناپیوستگی تکامل جامعه فئودالی ایران»*، چاپ سوم، انتشارات چاپار (تهران ۱۳۵۶)، ص۱۱ - ۱۰.

۳ - فشاهی، ص۱۹.

می‌شود، اینکه چرا در ایران (برخلاف فئودالیزم‌غربی) نهادهای شهری مستقل از حکومت به وجود نمی‌آید؛ اینکه چرا در ایران «اشرافیت ثابت و پایدار» (برخلاف فئودالیزم غربی) به وجود نمی‌آید؛ اینکه چرا نهاد مالکیت در ایران (برخلاف فئودالیزم غربی) این چنین آسیب‌پذیر و ضعیف می‌ماند؛ اینکه چرا ایران مع‌الاسف علیرغم اینکه به لحاظ تاریخی قرنها قبل از غرب به تمدن و پیشرفت دست یافته بوده (بالاخص در اوج شکوفایی تمدن اسلامی)، در مسیر انحطاط و عقب‌ماندگی قرار می‌گیرد، اینکه چرا...

بنابراین در پاسخ به این سؤال که **«ازکجا شروع کنیم»**، ما در وحلهٔ نخست سعی خواهیم نمود از کاربرد کلیشه‌ها و قالبهای از پیش تعیین شده اجتناب نمائیم. و در مرحلهٔ بعدی اساس کارمان این خواهد بود که از خود ایران، یعنی با پرداختن و بازنگری ویژگیها و خصوصیاتی که جامعهٔ ایران را درگذشته شکل‌داده و خوب و بد و پیشرفت و عقب‌ماندگی آنرا رقم زده است بررسی و تحقیق خود را شروع نمائیم.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اگر این اصل کلی را بپذیریم که علل و موجباتی که سبب‌ساز عقب‌ماندگی ایران شدند از درون جامعهٔ ایران برخاسته‌اند بنابراین برای یافتن این علل مجبور هستیم که به خود جامعهٔ ایران مراجعه کنیم. اما مشکل اینجاست که آثار مختلفی که پیرامون ایران، ویژه‌گیهایش و سیر تحولات تاریخی آن وجود دارند تصویر واحدی ازگذشته و حال جامعهٔ ما بدست نمی‌دهند. بسیاری از آنها جنبهٔ توصیفی و نقلی دارند یعنی آنچه راکه درطول تاریخ رخ داده صرفاً نقل نموده‌اند. اینگونه منابع تنها می‌توانند برای تحلیل گذشته و تأثیر آن بر حال بصورت مادهٔ خام مورد استفاده قرار گیرند در حالیکه آنچه بیشتر برای شناخت اسباب و عواملی که ایران امروزه را ساخته‌اند مورد نیاز است نظریه‌پردازی و سعی در ایجاد مدل و ساختار ذهنی است که اولاً بتواند برخی از جنبه‌ها و جلوه‌های بنیادین سیاسی و اجتماعی امروز ما را تبیین نموده و نشان دهد که چرا و چگونه و ازکجا ما به امروز رسیده‌ایم. ثانیاً، بتواند تا حدودی تکلیف ما را باگذشته‌مان روشن نماید. از جمله اینکه اسباب و علل این همه عقب‌ماندگی و ضعف در ایران چگونه و ازکجا فراهم آمده بود.

منسجم‌ترین و در عین حال متداولترین مدل تحلیلی که تاکنون در ایران وجود

داشته مارکسیسم بوده است. این نظریه از اوائل قرن بیستم و به همراه نهضت مشروطه توسط انقلابیون ایرانی سوسیال دمکرات و بعدها بلشویکها و طرفداران لنین که عمدتاً آذری‌تبار و شمالی مهاجر به قفقاز بودند، وارد ایران شد. در یکی دو دهۀ بعد از مشروطه و با استفاده از ضعف حکومت این آراء بدل به یکی از عمده‌ترین جریانات سیاسی اجتماعی مدرن ایران گردید. در عصر دیکتاتوری رضاشاه جریانات چپ از قربانیان اصلی این دیکتاتوری بودند و با تحمل تلفات سنگین وادار به سکوت گردیدند. اما با سقوط دیکتاتوری در شهریور ۱۳۲۰ مارکسیسم وارد مؤثرترین مرحلۀ حیاتش در ایران گردید. از این مقطع به بعد بود که جهان‌بینی مارکسیسم به صورت تفکر غالب و رایج در میان تحصیلکردگان و روشنفکران ایران درآمد.

اصول و تفکرات مارکسیستی، جهان‌بینی بخش وسیعی از متفکران جوان و انقلابی ایرانی را شکل داد. مباحثی نظیر اینکه تاریخ و سیر تحولات سیاسی و اجتماعی جوامع به‌گونه‌ای پراکنده و بی‌هدف نبوده بلکه از اصول و قانون‌مندیهای منظم و از پیش تعیین شده‌ای پیروی می‌کند؛ اینکه این اصول و قوانین جهانی بوده و شامل همۀ اجتماعات در همۀ عصرها می‌شود؛ و اینکه به کمک این اصول و قوانین ما نه تنها می‌توانیم درک کنیم روند تحولات یک جامعه در مقاطع مختلف تاریخی آن چگونه تکوین یافته، بلکه می‌توانیم تصویر کلی آینده آنرا نیز ترسیم نمائیم، به صورت قوی و با مقبولیتی کم‌نظیر زیربنای تفکرات مدرن سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بسیاری از ایرانیان منورالفکر قرار گرفت.

دو عامل باعث این پدیده بود. نخست همانطورکه اشاره شد، مارکسیسم تاریخ و تحولات یک جامعه را بی‌هدف نمی‌داند بلکه برای آن یک قالب و چارچوبۀ معین می‌سازد. ثانیاً اینکه علیرغم اصرار و تکرارش مبنی بر «علمی بودن» و «واقع‌گرایی»، در مارکسیسم یک عنصر بسیار قوی آرمانگرایی اجتماعی وجود دارد. بخش عمده‌ای از مارکسیسم در مقولات «ایده‌الیستی» (علیرغم ضدیت بنیادینش با ایده‌الیزم) و آرمانگرایانه‌ای همچون «رفع ستم طبقاتی»، «احقاق حق و حقوق زحمتکشان و رنجبران»، «از میان برداشتن ظلم و تبعیضات اجتماعی و اقتصادی»، «محو استثمار فرد از فرد» و ... خلاصه می‌شود. با در نظر گرفتن این واقعیت که بسیاری از کشورهای جهان سوم با فقر، بیکاری، عقب‌ماندگی، فاصلۀ

طبقاتی، انواع و اقسام محرومیتهای شدید اجتماعی، ظلم و ستم و نابرابری‌های عمیق اقتصادی و اجتماعی روبرو هستند، مقبولیت ایدئولوژی که نوید ساختن جامعه‌ای «ایده‌آل» را می‌دهد که عاری از فقر و هرگونه ظلم و ستم طبقاتی باشد، چندان هم تعجب‌آور نیست. بنابراین از این دید نیز مارکسیسم در ایران با اقبال زیادی روبرو شد. این مقبولیت باعث آن شد تا بسیاری از ایده‌ها و اندیشه‌های مارکسیسم ـ لنینیزم به تفکرات و جریانات سیاسی دیگر نیز راه یابد. یافتن رد پای این آراء در جریانات ملی و مذهبی حتی بعضاً جریانات محافظه‌کار در ایران نیاز به تلاش زیادی ندارد.

ممکن است گفته شود مارکسیسم به هرحال هرچه بوده مربوط به گذشته می‌شود و با فروپاشی بلوک شرق این اندیشه و قالبهایش دیگر به بایگانی تاریخ سپرده شده‌اند. این تصور صحیح نیست زیرا حتی امروز نیز این تفکرات بخش قابل ملاحظه‌ای از جهان‌بینی طیف گسترده‌ای از روشنفکران ایرانی را تشکیل می‌دهد[1]. اندیشه‌های منبعث و متأثّر از مارکسیسم چه در قالبهایی همچون «راه رشد غیر سرمایه‌داری»، «اقتصاد دولتی»، «سرمایه گذاری دولتی»، «کنترل دولت بر بازار»، «مبارزه با امپریالیزم» و چه در قالب تئوریهای «وابستگی و توسعه»، «استکبار، امپریالیزم، سرمایه‌داری جهانی عامل عقب‌ماندگی جهان سوم» و ... جملگی در نهایت منعکس‌کنندهٔ تفکرات مارکسیستی در اشکال و بسته‌بندیهای متفاوت هستند[2].

اما آن مقدار که به بحث ما در خصوص یافتن علل و عوامل عقب‌ماندگی جامعهٔ ایران مربوط می‌شود، بایستی گفت که مدل مارکس در تبیین و تحلیل سیر کلی تحولات اجتماعی و عقب‌ماندگی ایران با مشکلات و نارسائیهائی روبروست. بحث فقط بر سر آن نیست که مارکس نظریهٔ ماتریالیزم تاریخی خود را اساساً با نگرش و الهام گرفتن از اروپا (آنهم عمدتاً غرب آن) خلق نمود. حتی بحث بر سر این هم نیست که بین اسباب و عواملی که جوامع اروپایی و ساختارهای مختلف آن را تشکیل دادند با ساختارهای یک جامعهٔ شرقی مثل ایران از اساس و بنیان تفاوتهای

---

۱ - کافیست انسان نظری اجمالی به محتوی بسیاری از مجلات و ماهنامه‌های امروز ایران (۱۳۷۳) که از اقبال و احترام بالایی در مجامع تحصیلکرده، دانشگاهی و روشنفکر جامعه برخوردارند همچون، ***ایران فردا***، ***آدینه***، **کیان**، **فرهنگ و توسعه**، **تکاپو** و ... بیندازد.

۲ - نگاه کنید به زیباکلام، صادق «نقد نظریهٔ استعمار عامل عقب‌ماندگی»، **فرهنگ و توسعه**، شماره: ۱۱، فروردین ۱۳۷۳.

فاحش وجود دارد. اشکال عمده‌ای که در نتیجهٔ کاربرد مکانیکی مارکسیزم در تبیین، تحلیل و شناخت سیر تکامل اجتماعی و تاریخی ایران به وجود می‌آید این است که بسیاری از سؤالات اصلی این سیر یا اساساً بدون پاسخ می‌ماند یا اینکه حداکثر با پاسخی متزلزل و سطحی روبرو می‌شود. به عنوان مثال، اینکه چگونه شد که در شرق، از جمله ایران، نهاد حکومت این همه قدرت یافت؟ چگونه شد که در اینجا بسیاری از نهادها و ساختارهای مستقل از حکومت که در غرب به وجود آمد (همچون پارلمان، احزاب، گروههای مختلف و ریز و درشت فشار، مطبوعات، اتحادیه‌ها و تشکلهای صنفی، ...) شکل نگرفت؟ چرا در ایران اشراف، «فئودالها» و زمین‌داران بزرگ هرگز نتوانستند ذره‌ای استقلال در قبال حکومت پیدا کنند؟ چرا شالودهٔ اقتصادی و تولیدی جامعه در دست حکومت و درون شهرهای بزرگ متمرکز گردید؟ چرا مالکیت کمتر به رسمیت شناخته شد؟ چرا قانون و نهادهای قانونی به استقلال دست نیافتند؟ چرا امر قضا همواره در پرتو قدرت حکومت اسیر ماند؟ چرا در ایران انقلاب صنعتی بوقوع نپیوست؟ چرا در ایران آنهم پس از یک دوره شکوفایی علمی چراغ علم خاموش شد؟ و بسیاری از پرسشهای دیگر که ارتباط مستقیم با مسئلهٔ عقب‌ماندگی ایران پیدا می‌کند در چارچوب تجزیه و تحلیل مارکسیستی عملاً بی‌پاسخ می‌ماند. کمااینکه نه حزب توده، نه جریانات چپگرای دیگر و نه تفکرات رادیکال و آثار تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مدرن و معاصر ایران (که غالباً نیز ملهم و متأثر از مارکسیزم هستند) کمتر خود را درگیر چنین مباحثی کرده‌اند. درعوض سعی می‌کنند که چنین پرسشهایی را در قالب ماتریالیزم تاریخی ریخته و با طرح مقولات کلی همچون «تضاد طبقاتی»، «پیدایش فرماسیونهای مختلف اجتماعی در ایران (کمون اولیه، برده‌داری، فئودالیزم و ...)» و «اشکال و روابط تولیدی به عنوان زیربنا و شکل دهندهٔ اصلی مناسبات اجتماعی و روابط حاکم بر جامعه»، «استعمار، امپریالیزم، استکبار، نظام سرمایه‌داری جهانی عامل عقب‌ماندگی ایران»، سیر کلی تحولات اجتماعی ایران را در همان اسلوب و قالب‌بندیهای مارکسیستی خلاصه نمایند. به جای استفاده از یک الگوی از پیش تعریف و تعیین شده که نتیجه‌اش بالاجبار و بگونه‌ای اجتناب‌ناپذیر شناخت و تبیین تحولات بر طبق آن الگو خواهد بود، ما در این کتاب سعی کرده‌ایم در جهت عکس عمل نمائیم. یعنی به جای پیروی از یک الگوی معین، هدفمان این خواهد

بود که ببینیم اصولاً جامعهٔ ایران **«چگونه»** جامعه‌ای بوده است و این **«چگونه بودن»** راکدامین اسباب و علل سبب شده‌اند. و نهایتاً اینکه چگونه عوامل درونی جامعهٔ ایران شکل کلی مناسبات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آنرا ترسیم کرده‌اند.

فصل دوم
ایران چگونه جایی است؟

«ایران به علت موقعیت جغرافیایی‌اش بر روی کرهٔ زمین و به سبب وضع خاص پستی و بلندی‌هایش یکی از نواحی خشک یا نیمه‌خشک عالم به شمار می‌رود... دشتها و بیابانهای وسیع و عریان از نباتات از مشخصات طبیعی ایران است»
«جغرافیای اقتصادی ایران»[1]

«ایران کشوری است خشک و بایر که یک دهم آن نیز مزروع نمی‌باشد.»
بنقل از «خاطرات شاردن» سیاح فرانسوی در دیدارش از ایران در زمان صفویه (قرن هفدهم)[2]

بنظر نمی‌رسد بین آنچه که سیاح فرانسوی شاردن در خاطراتش از ایران زمان صفویه شرح می‌دهد با نظرات علمی‌تری که سه قرن بعدش ابراز شده است تفاوت زیادی باشد. هر دو آنها در مجموع بیانگر این واقعیتند که ایران کشوری است خشک که بخش قابل توجهی از آنرا بیابانها و یا مناطق لم‌یزرع تشکیل می‌دهند. برای درک این شرایط نیاز زیادی نیست که به آمار و ارقام و اطلاعات جدید ماهواره‌ای رجوع کنیم. کافیست این بار که از تهران خارج می‌شویم، بالاخص اگر خروجمان از جنوب آن باشد، نظر دقیق‌تری به اطراف بیفکنیم. هنوز کوچه و پس‌کوچه‌های جنوب تهران را پشت‌سر نگذارده‌ایم که کویر گستردهٔ خشک و فاقد

---

۱ - سعادت (دکتر)، فتح‌الله، دکتر امیرهوشنگ امینی، ***«جغرافیای اقتصادی ایران»***، انتشارات دانشکدهٔ علوم ارتباطات اجتماعی (تهران، ۱۳۵۰)، ص۱۱ و ۶۹.

۲ - ***«سیاحتنامهٔ شاردن»***، ترجمهٔ محمد عباسی، ده جلد (تهران، ۱۳۳۵)، بنقل از ورداسبی، اباذر ***«علل کندی و ناپیوستگی تکامل جامعهٔ فئودالی ایران»***، ص۹.

زندگی به استقبالمان می‌آید. مشاهده‌ای که در مورد شهرهای بزرگ دیگر ایران نیز کم و بیش ما را به همان نتایج می‌رساند.

فی‌الواقع از کل ۱/۶۵۰/۰۰۰ کیلومتر مربع مساحت ایران کمتر از ۱۰ درصد آن مورد بهره‌برداری کشاورزی قرار می‌گیرد. از این مقدار نیز بیش از نیم آن به صورت آیش است[1] و فقط ۴/۲ درصد آن به طور دائم زیرکشت قرار دارد. منابع دیگر این مقدار راحتی ۳/۷ درصد ذکر کرده‌اند[2]. بیش از ۹۰٪ مابقی خاک ایران را ارتفاعات، بیابان، مراتع، جنگل و ..... تشکیل می‌دهند. از این میان ارتفاعات به تنهایی نزدیک به $\frac{۲}{۳}$ خاک ایران را در بر می‌گیرند[3]. رقم بعدی متعلق به کویر بزرگی در مرکز ایران است که و در حدود $\frac{۱}{۴}$ آنرا در بر می‌گیرد[4].

جدول شمارهٔ ۱

برآورد توزیع اراضی کل کشور بر حسب نوع (کیلومتر مربع)

نوع اراضی	مساحت	درصد
غیر قابل عمران	۸۱۸/۰۰۰	۴۹/۷
بایر قابل عمران	۳۳۰/۰۰۰	۲۰
جنگل طبیعی	۱۸۰/۰۰۰	۱۰/۹
مراتع طبیعی	۱۰۰/۰۰۰	۶/۱
آیش	۹۴/۰۰۰	۵/۷
زیر کشت سالانه و گیاهان دائمی	۷۰/۰۰۰	۴/۲
شهرها و راه‌ها	۳۲/۴۰۰	۲
بستر رودخانه و دریاچه	۱۲/۰۰۰	۰/۷
بیشه	۱۰/۰۰۰	۰/۶
مراتع مصنوعی	۱/۶۰۰	۰/۱
جمع	۱/۶۴۸/۰۰۰	۱۰۰

مأخذ: نشریهٔ بررسیهای اقتصاد کشاورزی کشور (وزارت کشاورزی ۱۳۴۵)[5]

۱ - آیش زمینی است که به منظور تقویت خاکش آنرا شخم می‌زنند اما یکسال در آن چیزی نمی‌کارند.

۲ - معتمدی، ناصر، **«ایران یک کشور کشاورزی نیست باید صنعتی شود»**، بی‌نا، (تهران، ۱۳۴۴) ص، ۵.

۳ - سعادت، ص۱۸.

۴ - سعادت، ص۲۰.

۵ - بنقل از سعادت، ص۷۲.

همانطورکه از جدول شمارهٔ ۱ مشاهده می‌شود بیش از نیمی از خاک ایران را اراضی غیرقابل عمران تشکیل می‌دهد. یعنی بالفرض حتی اگر آب هم می‌بود باز این اراضی نمی‌توانست مورد استفاده واقع شود (به دلایل مختلف از جمله شور بودن خاک، شنی بودن آن، سنگلاخ، باتلاق، درّه، پستی و بلندی‌ها...).

اینکه چرا از تمامی خاک پهناور ایران صرفاً در چند درصد آن بیشتر نمی‌توان کشت و زرع نمود به مشکل کم‌آبی بازمی‌گردد. از میان سه منبع تأمین آب، نزولات جوّی، رودخانه‌ها و مخازن زیرزمینی، نخستین منبع مهم‌ترین نقش را در تأمین آب در ایران برعهده دارد.

جدول شمارهٔ ۲

سهم مستقیم باران در زمین‌های زیرکشت ایران (میلیون هکتار)

زمین‌های مورد بهره‌برداری دیم:	۹/۸	
زیرکشت		۵/۶
آیش		۴/۲
زمین‌های مورد بهره‌برداری آبی:	۵/۶	
زیرکشت		۳/۶
آیش		۲
کل زمین‌های قابل بهره‌برداری:	۱۵/۴	
مساحت کل ایران	۱۶۵	

مأخذ: سازمان مرکزی آمار ایران (۱۳۶۳)[1]

همانطورکه از جدول شمارهٔ ۲ ملاحظه می‌شود از مجموع ۱۵/۴ میلیون هکتار زمین زراعتی در ایران، در حدود $\frac{2}{3}$ آنرا زمین‌های دیم که صرفاً از طریق باران آبیاری می‌شود تشکیل می‌دهد. به سخنی دیگر $\frac{2}{3}$ محصولات کشاورزی ایران متکی به ریزش باران می‌باشد. به علاوه این نزولات سرنوشت مراتع و چراگاه‌ها را نیز رقم می‌زند که پایهٔ اصلی دامداری ایران را تشکیل

1 - Amid, Mohammad Javad. ***"Agriculture,Poverty and Reform in Iran"***,Routledge (U.K.,1990), P.5.

داده است.

با این همه اهمیتی که باران دارد ببینیم میزان آن در ایران چگونه است. متوسط ریزش باران در ایران بین ۳۰ - ۲۵ سانتی‌متر در سال می‌باشد و این میزان حتی به یک سوم میانگین ریزش باران در سطح دنیا که ۹۰ سانتی‌متر می‌باشد هم نمی‌رسد[1]. قلت باران در ایران زمانی مشخص‌تر می‌شود که مقدار ریزش آنرا با آمار نقاط دیگر دنیا مقایسه کنیم. متوسط ریزش باران در ژاپن ۱۶۰ سانتی‌متر (۶ برابر ایران)، مالزی ۲۵۰ سانتی‌متر (۹ برابر ایران)، اروپای غربی ۱۸۰ سانتیمتر (۷ برابر ایران) و در انگلستان ۲۰۰ سانتی‌متر (۸ برابر ایران) می‌باشد[2].

کمبود شدید باران در ایران ناشی از وضعیت کوهستانهای اطراف فلات ایران می‌باشد. ایران در مسیر وزش بادهای غربی ـ شرقی و شمالی ـ جنوبی قرار دارد. این بادها بخارات آب دریای مدیترانه و اقیانوس اطلس را از غرب و بخارات دریای خزر را از شمال به سمت داخل یا فلات مرکزی ایران می‌آورند. اما مشکل اینجاست که دو رشته کوهستانهای مرتفع در شمال و غرب ایران جلوی ورود این بخارات را به مناطق مرکزی ایران می‌گیرند. رشته کوههای البرز در شمال کشور مانع ورود ابرهای باران‌زای دریای خزر به داخل می‌شوند و ارتفاعات زاگرس در غرب کشور نیز همین مانع را بر سر ابرهایی که از غرب کشور وارد می‌شوند قرار می‌دهند. نتیجهٔ این وضعیت همان خشکی و بی‌آبی وسیع مناطق مرکزی ایران می‌باشد.

اما این هنوز همهٔ تصویر خشکی ایران نیست. رقم ۳۰ - ۲۵ سانتی‌متر باران در ایران، همانطور که اشاره‌اش رفت در حقیقت معدل ریزش باران در ایران می‌باشد. به سخن دیگر در مناطقی از ایران کمتر از ۲۵ سانتی‌متر در سال باران می‌بارد، ضمن اینکه در مناطق دیگری بیشتر از این رقم می‌باشد. و همانند همهٔ کمیت‌های میانگین، سؤال اساسی‌تر این است که در چه میزان از خاک ایران ریزش باران بالاتر از رقم ۲۵ سانتی‌متر می‌باشد و در چه میزان کمتر از این مقدار. به زبان آمار و ریاضیات، نحوهٔ توزیع این معدل چگونه است. متأسفانه بخش عمده‌ای از ایران در

1 - Amid, P.5.

۲ - سعادت، ص ۵۵

حقیقت زیر معدل قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر در بسیاری از مناطق ایران میزان بارش سالیانه به مراتب کمتر از ۲۵ سانتی‌متر می‌باشد. آنچه که معدل باران را در ایران بالا برده و به ۳۰ - ۲۵ سانتی‌متر می‌رساند وجود مناطق شمالی کشور است. در گیلان و مازندران ریزش باران بین ۱۰۰ تا ۲۰۰ سانتی‌متر می‌باشد و از این دو ناحیه که بگذریم بخش عمده‌ای از ایران زیر معدل قرار می‌گیرد.

جدول شمارهٔ ۳

متوسط ریزش باران سالانه در برخی از شهرهای مهم ایران

شهر	میزان باران سالانه به سانتی‌متر	شهر	میزان باران سالانه به سانتی‌متر	شهر	میزان باران سالانه به سانتی‌متر	شهر	میزان باران سالانه به سانتی‌متر
بندر انزلی	۲۱۶	تبریز	۳۱	بندرعباس	۲۳	شهرکرد	۱۳
گرگان	۱۵۸	اراک	۳۰	شیراز	۲۱	کرمان	۱۳
رشت	۱۴۴	ارومیه	۲۷	تهران	۱۹	بندر جاسک	۱۳
بابلسر	۱۰۴	بوشهر	۲۵	اهواز	۱۹	قم	۱۱
همدان	۳۶	زنجان	۲۴	زاهدان	۱۸	آبادان	۱۰
خرم آباد	۳۲	قزوین	۲۴	اصفهان	۱۷	یزد	۱۰
کرمانشاه	۳۱	مشهد	۲۳	سبزوار	۱۴	بم	۶

مأخذ: ادارهٔ کل هواشناسی کشور[1]

جدول توزیع باران حائز دو نکتهٔ اساسی می‌باشد. نخست آنکه از شمال و غرب کشور که به سمت مناطق شرقی و جنوبی‌تر کشور می‌رویم میزان باران کاهش می‌یابد. ثانیاً و مهمتر اینکه به استثناء حاشیهٔ نازک شمالی کشور که ریزش باران در آنجا بالاتر از متوسط جهانی می‌باشد (۹۰ سانتی‌متر)، در مابقی ایران که اکثریت خاک کشور را دربر می‌گیرد، نزول باران به شدت پایین است. فی‌الواقع اگر بخواهیم میزان ریزش باران را در ورای یک عدد کلی بنام «میانگین» یا «معدل» بیان کنیم بایستی گفت که فقط در چهار درصد از سطح کشور میزان ریزش باران بیش از ۵۰

۱ - سعادت، ص۳۵ - ۳۳.

سانتی‌متر می‌باشد. **در ۹۶ درصد باقی‌مانده، میزان باران سالیانه حتی به ۲۰ سانتی‌متر هم نمی‌رسد**[1].

سؤال اساسی دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است که با در نظر گرفتن شرایط اقلیمی ایران (جنس خاک، رطوبت، درجهٔ حرارت، ارتفاع از سطح دریا و ...)، چه میزان باران برای کشت و زرع لازم می‌باشد. حداقل ریزش باران برای برقراری یک کشاورزی معقول در ایران ۲۵ سانتی‌متر است[2]. با توجه به این رقم یکبار دیگر به نتیجهٔ قبلی می‌رسیم که بیش از ۴ درصد از ایران مستعد کشاورزی از طریق باران نیست.

معضل دیگر عبارتست از وضعیت ناهموار مناطقی که از باران مکفی برخوردارند یعنی مناطق غربی و شمالی. اگرچه در این مناطق ریزش باران بالنسبه مطلوب است اما به دلیل وضعیت کوهستانی آنها بخش عمده‌ای از باران‌های این مناطق بدون آنکه مورد استفادهٔ چندانی قرار گیرد به صورت سیلاب و جویبار از دامنهٔ ارتفاعات سرازیر شده در غرب به سمت مرزهای غربی کشور و در شمال وارد دریای خزر می‌شود. در مقابل، در دشتهای مرکزی به علت بارندگیهای پراکنده و یا بالا بودن درجهٔ حرارت قبل از اینکه آب باران در سطح زمین جریان پیدا کند دوباره تبخیر شده و به جوّ برمی‌گردد[3].

مانع بعدی بر سر راه کشاورزی ایران زمان بارندگی است. بخش عمده‌ای از بارندگی در ایران در اواخر زمستان و اوایل بهار صورت می‌گیرد، در حالی که نیاز اصلی به باران در تابستان است[4].

اگرچه آمار فوق به تنهائی گویای شرایط دشوار طبیعی حاکم بر ایران می‌باشد، اما مقایسه‌ای بین ایران و چند کشور دیگر این تصویر را روشن‌تر می‌نماید. مقایسه بین مقدار زمین زراعتی که به هر زارع ایرانی می‌رسد با چند کشور دیگر به وضوح عمق مشکل را نشان می‌دهد.

---

۱ - سعادت، ص۵۲.

2 - Amid, P.5.

۳ - سعادت، ص۵۶.

۴ - همانجا.

جدول شمارهٔ ۴

مقایسه بین مقدار زمین کشاورزی

که به هر فرد در ایران میرسد با چند کشور دیگر[۱]

مقدار زمین زراعتی که به هر فرد می‌رسد (هکتار)				
کشور	به هر فرد	برابر ایران	به هر روستائی	برابر ایران
کانادا	۱۷/۹	۳۲/۵	۱۶۹	۲۱۰
استرالیا	۹	۱۶	۹۰	۱۶۰
آرژانتین	۷	۱۳	۳۵	۴۵
آمریکا	۳/۲	۶	۳۲	۴۰
ایران	۰/۵۵	۱	۰/۸	۱

جدول شمارهٔ ۴ بنحو بارزی نشان دهندهٔ نامطلوب بودن شرایط کشاورزی در ایران است. این جدول بر اساس آمار جمعیت ایران در سال ۱۳۴۰ محاسبه شده و جمعیت کل ایران ۲۰ میلیون درنظرگرفته شده است. با در نظرگرفتن این واقعیت که رشد جمعیت در ایران به‌مراتب از چهار کشور مورد مقایسه بیشتر می‌باشد، بنابراین فاصلهٔ بین ایران و کشورهای فوق ظرفْ ۳۰ سال گذشته زیادتر هم شده است.

از مجموع کلیات فوق چه نتایجی می‌توانیم بدست آوریم؟ وضعیت جغرافیایی فلات ایران بالطبع بر روی زندگی انسانهایی که در طول تاریخ در آن می‌زیسته‌اند تأثیر گذارده و آنرا شکل داده است. نوع زندگی، شکل اجتماعات، مناسبات تولیدی، روابط مردم با یکدیگر، ساختار حکومت و سرانجام پیشرفت یا بالعکس عقب‌ماندگی ما رابطهٔ مستقیمی با شرایط محیطی‌مان پیدا می‌کند. به تعبیری می‌توان گفت که عقب‌ماندگی یا توسعه نیافتگی در حقیقت چیزی نیست بجز مجموعهٔ شرایط و عوامل فوق. جامعه‌ای که به هر فرد کشاورز آن بین ۴۰ تا ۲۰۰ برابر روستایی ایرانی زمین می‌رسد و یا میزان بارندگی در آن چندین برابر ایران

۱ - معتمدی، ص ۱۷ - ۱۶

می‌باشد بالطبع تفاوت‌های بنیادی با جامعهٔ ایران خواهد داشت.

از میان جملگی ویژگیهایی که از دل شرایط اقلیمی ایران برخاستند سه عامل بنظر می‌رسد بیش از همه در چگونگی شکل‌گیری تمدن در ایران نقش داشتند. این سه عنصر عبارتند از ***پراکندگی اجتماعات در ایران***، پیدایش ***نظام ایلی و چادرنشینی***، و بالاخره **تمرکز قدرت در دست حکومت**.

پراکندگی اجتماعات

می‌گویند که اجتماعات اولیهٔ انسانها همواره درکنار رودخانه‌های بزرگ به وجود آمده است. علی‌القاعده اجتماع انسانها در ایران نیز از این قاعدهٔ کلی نمی‌توانسته مستثنی باشد. در هرکجا که آبی وجود داشته نطفهٔ اجتماعات اولیه شکل می‌گرفته است. اما مشکل اساسی در ایران این است که به دلیل کمبود آب شمار چنین منابعی بالطبع بسیارکم است. ایران نه از شمار زیادی رودخانه که در بستر مناسب و طولانی در طول سال در جریان باشند برخوردار است و نه منابع مشابه دیگری در دسترس داشته است. به دلیل کمبود آب، منابعی که می‌توانسته در اطراف خود زندگی انسانها را پذیرا شود اندک بوده. بنابراین اگر در منطقه‌ای آب بود، منطقهٔ بعدی کیلومترها دورتر قرار داشت. حتی اگر امروزه هم نگاهی سطحی به نقشهٔ ایران بیندازیم، از حاشیهٔ نازک شمال که بگذریم، می‌بینیم که فاصلهٔ بین شهرهای ایران اکثراً بسیار زیاد است. غالباً برای رسیدن از یک شهر به شهر دیگر می‌بایستی دهها کیلومتر بیابانهای بی‌آب و علف را پشت‌سر گذارد. اگر هم مابین این دو نقطه اجتماعی باشد، بعضاً اجتماع کوچکی بیشتر نیست که از چند روستا با جمعیتی از چند ده و حداکثر چندصد خانوار تشکیل شده است[۱].

بعد مسافت بین شهرها و مناطق دیگری که اسکان دائم در آنجا به وجود آمده نتایج مهمی را به بار آورده است. نخستین و مهم‌ترین این نتایج عدم ارتباط بین این

---

۱ - در فصل ششم خواهیم دید که در اروپا درست عکس این حالت می‌باشد. شهرها و مناطق اسکان دائم بسیار نزدیک به یکدیگر می‌باشند. بگونه‌ای که حتی پیاده و ظرف چند ساعت می‌توان از یک نقطه به نقطه دیگری رفت و آمد نمود. نزدیکی اجتماعات با یکدیگر باعث می‌شود تا کالا و اضافه تولید یک منطقه بتواند به منطقهٔ دیگر صادر شود و تبادل اقتصادی و تجاری بین مناطق مختلف برقرار شود. این تبادل، جدای از آنکه به لحاظ اقتصادی در رشد و توسعهٔ اجتماعات نقشی اساسی بازی می‌کند، همچنین باعث می‌شود تا به لحاظ آگاهی و معرفتی نیز جوامع از حالت در خود فرورفتن و در حصاری قرار داشتن بدر آیند و بتوانند با محیطهای دیگر ارتباط برقرار نموده و تبادل فرهنگی نمایند. امری که در جوامع اروپایی به سهولت تحقق یافته اما در منطقه‌ای همچون ایران به سبب بعد مسافت بین مناطق مختلف آن و مشکل بودن دسترسی و امکان ارتباطات از یک منطقه به منطقهٔ دیگر در حداقل ممکن صورت گرفته است.

مناطق می‌باشد. اوّلاً بدلیل کمبود آب، میزان تولید چنین مناطقی نمی‌توانسته زیاد باشد. ثانیاً اگر بالفرض در منطقه‌ای میزان تولید بیش از مصرف بود، به دلیل بعد مسافت بین دو منطقه و در نتیجه فقدان حمل و نقل مناسب و اقتصادی، امکان کمی وجود داشت که اضافه تولید آن منطقه راهی مناطق دیگر شود.

فقدان آنچه که در اقتصاد امروزه به آن «تولید مازاد بر مصرف» یا «اضافه بر مصرف»[1] گفته می‌شود مهم‌ترین خصوصیت تولید در ایران بوده است. درنتیجه مناطق اسکان یافتهٔ ایران جدا از یکدیگر در حصاری فرو رفته و به‌گونه‌ای پراکنده به صورت خودکفا به سر می‌بردند بدون اینکه ارتباطات چندانی مابین آنها وجود داشته باشد. کسانی‌که حتی در قرن نوزدهم به ایران سفرکرده‌اند آنرا مجموعه‌ای از نقاط پراکنده و دورافتاده از یکدیگر توصیف کرده‌اند که جملگی نیازهای معیشتی خود را در محل به دست می‌آوردند. یعنی حتی در آن عصر هم هنوز شالودهٔ یک اقتصاد سراسری در ایران به وجود نیامده بود که بتواند به کمک شبکه‌ای از ارتباطات تولیدات یک ناحیه را به ناحیهٔ دیگری منتقل نماید[2].

- حداقل نتیجهٔ نامطلوب این گونه خودکفایی در این است که چون تولیدکنندگان اضافه تولیدی ندارند، بالطبع درآمدی هم پیدا نمی‌کنند. فقدان درآمد بالطبع تولیدکنندگان را از دستیابی به دارایی و سرمایه محروم می‌سازد. و فقدان سرمایه به نوبهٔ خود باعث می‌شود که سرمایه‌گذاری در امر تولید صورت نگرفته و در نتیجه تولید همواره در یک حالت ایستا درجا زده و پیشرفتی حاصل ننماید. این دور باطل را حتی امروزه هم در ایران می‌توان مشاهده نمود. در مناطقی که پراکندگی جمعیت زیادتر است، تولید بیشتر حالت معیشتی داشته وکمتر به مرز «مبادلهٔ کالا» می‌رسد. روستائیان بخش عمده‌ای از آنچه راکه تولید می‌کنند مصرف نموده و «مبادلهٔ کالایی» ندارند (و بالطبع درآمدی هم ندارند). برای درک بهتر مطلب کافیست مقایسه‌ای بین وضعیت تولید در سه منطقهٔ مختلف کشور به عمل اوریم.

در استان گیلان کمترین فاصله بین شهرها و مناطق روستایی آن وجود دارد. این فاصله در استان مرکزی افزایش یافته و در منطقهٔ سیستان و بلوچستان باز هم زیادتر می‌شود. وضع «تولید مازاد بر مصرف» در این سه استان کاملاً منطبق با مسئلهٔ

1 - Surplus Production.

2 - Abrahamian, PP. 13 - 14.

پراکندگی جمعیتی آنهاست. به این صورت که ۷۴ درصد تولیدکنندگان در استان گیلان «اضافه بر مصرف» تولید نموده و مقدار اضافه را می‌فروشند. در استان مرکزی که پراکندگی جمعیت به نسبت استان گیلان افزایش می‌یابد، درصد این قبیل تولیدکنندگان کاهش یافته و به ۶۴ درصد می‌رسد. در استان سیستان و بلوچستان که پراکندگی شهرها و اجتماعات روستائی به دهها کیلومتر می‌رسد، رقم مبادله به نحو حیرت‌انگیزی باز هم کاهش یافته و به کمتر از ۱۵ درصد می‌رسد. به عبارت دیگر ۲۶ درصد تولیدکنندگان در استان گیلان «تولید اضافه بر مصرف» ندارند. در استان مرکزی این رقم به ۳۴ درصد می‌رسد و در استان سیستان بلوچستان بیش از ۸۵ درصد تولیدکنندگان صرفاً به اندازهٔ نیازشان قادر به تولید هستند[1]. این آمار متعلق به نیمهٔ دوم قرن بیستم می‌باشد (سال ۱۳۵۳) با در نظر گرفتن انقلاب شگرفی که در امر ارتباطات و حمل و نقل صورت گرفته است. می‌توان حدس زد که در قرون گذشته حجم مبادلات تا چه حد اندک بوده است.

در یک کلام، شرایط اقلیمی ایران پراکندگی اجتماعات اسکان یافته را سبب‌ساز شد. پراکندگی و دوری اجتماعات از یک سو و شرایط سخت جغرافیایی از سویی دیگر باعث شدند که سطح تولیدات کشاورزی در ایران پایین مانده و عمدتاً از حد برآوردن نیازهای مصرفی خود تولیدکنندگان فراتر نرود. عدم «اضافه تولید» بالطبع باعث شد که یافتن بازار، صدور کالا و ضرورت تجارت کمتر به وجود آید. در نتیجهٔ همهٔ این‌ها، درآمد تولیدکنندگان در ایران در سطح پایینی قرار گرفت و آنان کمتر توانستند اندوخته‌ای به دست آورده و آنرا در راه تولید بیشتر، فراهم آوردن امکانات تازه‌تر و سرانجام در راه تجارت و ایجاد ارتباطات بکار گیرند.

زندگی عشایری و صحراگردی

عنصر اجتماعی مهم دیگری که در نتیجهٔ شرایط اقلیمی در ایران به وجود آمده سبک زندگی ایلی و کوچ‌نشینی بود. به دلیل کمبود شدید آب، امکان بهره‌برداری کشاورزی و اسکان دائم برای همهٔ جمعیت وجود نداشت. در نتیجه بخشی از مردم مجبور شدند برای زندگی و دستیابی به منابع طبیعی از یک نقطه به نقطهٔ دیگری حرکت نمایند. جدای از کمبود امکانات طبیعی (آب و زمین) به منظور فراهم

۱ - خسروی، خسرو «**مسئلهٔ ارضی و دهقانان تهیدست در ایران**»، نشر بیداری (تهران، ۱۳۶۰) ص۷۰، ۱۰۳، ۱۳۵.

ساختن امکانات لازم برای اسکان دائم، دو عامل دیگر نیز در به وجود آمدن زندگی ایلی در ایران مؤثر بودند. عامل اول وجود مناطق گستردهٔ کوهستانی بود. تقریباً $\frac{۲}{۳}$ خاک ایران را ارتفاعات بلند و کوتاه تشکیل می‌دهند[۱]. در دامنه‌های برخی از این ارتفاعات در شمال و غرب کشور در نتیجهٔ ریزش برف و باران در زمستان و اوایل بهار، مراتعی به وجود آمده است که به صورت چراگاه مورد استفادهٔ دامداران قرار می‌گیرد. زمان بهره‌برداری این مراتع به طور معمول از اواسط بهار تا اواخر تابستان می‌باشد. با شروع سرما از اوایل پائیز و شروع برف و باران در دامنهٔ ارتفاعات، مراتع تا بهار سال بعد دیگر قابل استفاده نمی‌باشند. این سیکل تغییر باعث می‌شود که مراتع و دامنهٔ ارتفاعات صرفاً در بخشی از سال بتوانند امکان زندگی را در خود فراهم آورند. کسانی‌که در بخش مساعد سال از آن بهره‌برداری می‌کنند با شروع فصل سرما مجبور هستند آنجا را ترک نمایند.

عامل دومی که به پیدایش نظام ایلاتی در ایران کمک نمود، تغییر درجهٔ حرارت در طول سال و در میان نقاط مختلف کشور می‌باشد. همهٔ ما روزانه از رسانه‌های گروهی تفاوت درجهٔ حرارت بین گرمترین و سردترین نقطهٔ کشور را می‌شنویم. بعضاً این اختلاف حتی به ۵۰ درجهٔ سانتی‌گراد نیز می‌رسد. این تفاوت گسترده به این معناست که در طول سال صرفاً برخی از مناطق برای زیستن مناسب هستند. در مناطق کم‌ارتفاع درجهٔ حرارت از اواخر بهار تا اوایل پائیز بسیار بالا می‌رود در حالی‌که در همان زمان هوای دامنهٔ کوهستانها ملایم می‌شود. متقابلاً در پائیز و زمستان درجهٔ حرارت در ارتفاعات بسیار پایین رفته به نحوی که زندگی در مناطق کوهستانی و برف‌گیر کشور سخت و بعضاً غیر ممکن می‌شود در حالی‌که مناطق جلگه‌ای و دشتها در این فصول درجهٔ حرارت معتدلی دارند. این وضعیت به طور طبیعی باعث می‌شود که در نیمی از سال بخشی از فلات ایران مناسب برای زندگی باشد و در نیم دیگری از سال بخشی دیگر.

مجموعهٔ این عوامل طبیعی باعث به وجود آمدن نوعی زندگی در ایران گردید که ما امروزه آنرا بنام زندگی «ایلی» (ایلاتی)، «طایفگی»، «عشایری» یا «صحرانشینی» می‌شناسیم. ساختار اصلی این سبک عبارتست از زندگی به صورت متحرک و بطور منظم از مکانی به مکانی دیگر در نقل و انتقال بودن. با تغییر شرایط

۱. سعادت، ص۱۸.

جوی محل زندگی از اواخر بهار، ایل بسمت مناطق معتدل در کوهپایه‌ها نقل مکان می‌نماید. با شروع فصل پائیز و پیدایش سرما در مناطق فوق، ایل مجدداً بسمت مناطق جلگه‌ای، دشت و کم‌ارتفاع بازمی‌گردد. در این ییلاق و قشلاق، ایل نه تنها بخش عمده‌ای از سال را در شرایط معتدل بسر می‌برد بلکه در محل اسکان موقتش نیز از منبع تغذیهٔ بالنسبه مطمئنی که مراتع باشند برخوردار است.

❊ ❊ ❊

بنظر می‌رسد زندگی ایلی یا چادرنشینی بخش قابل توجهی از ساختار اجتماعی ایران را تشکیل می‌داده است. حتی تا اوایل قرن بیستم در حدود $\frac{1}{۴}$ کل جمعیت ایران را ایلات و قبایل تشکیل می‌دادند[1]. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که این رقم در گذشته بمراتب بیشتر بوده است. اما مهم‌تر از کمیت صحرانشینان، کیفیت و سبک زندگی آنان می‌باشد.

به طور خلاصه می‌توان گفت که به دلیل طبیعت متحرک و اجبار قبایل به حرکت علی‌الدوام، شیوهٔ زندگی آنان ضرورتاً بسیار ساده و ابتدایی می‌شود. زندگی در زیر چادر نمدی یا چادرهای بافته شده از موی بز، در کنار احشام و بر روی زمینی که چند ماه بعد می‌بایستی آنرا ترک کرد بالطبع نمی‌تواند به لحاظ اجتماعی چندان پیچیده و پیشرفته باشد. نیازهای صحرانشینان که عبارتند از محافظت خویش در مقابل عوامل طبیعی (گرما، سرما، باد و باران، حملات حیوانات وحشی...) و مقابله با دسته‌جات و قبایل دیگر، و در مرحلهٔ بعدی نگهداری و مراقبت از احشام و تأمین غذا، همواره در سطحی ابتدایی قرار دارد. شیوهٔ زندگی، نیازها و مقتضیات زندگی صحرانشینی آنچنان ابتدایی و ساده است که پس از گذشت هزاران سال هنوز تغییر چندانی بخود ندیده است. به لحاظ اجتماعی، چادرنشینان نه نیاز به بازار دارند، نه ارتباطات، نه مدرسه و مسجد، نه ساختمان حکومتی و دربار و پارلمان، نه بانک و شرکت و تجارتخانه و کارخانه، نه محکمه و قانون و زندان و نه عالم و خطیب روشنفکر و دانشمند. اگر اسکان دائم را سرچشمهٔ پیدا شدن شهرنشینی و به دنبال آن پیدایش نهادهای اجتماعی (حکومت، قانون، تعلیم و تربیت، بازار، بانک، مناسبات تجارتی و حقوقی، مدرسه، مسجد، خانقاه و ....)

---

1 - Abrahamian, p. 11.

«شاردن» جهانگرد فرانسوی نیز جمعیت عشایر را در قرن هفدهم ۲۸٪ ذکر می‌کند (۱۱ میلیون از مجموع ۴۰ میلیون نفر)، به نقل از ***اطلاعات سیاسی - اقتصادی***، شماره ۶۲ - ۶۱، بهمن ۱۳۷۲.

بدانیم، صحرانشینی درست در نقطهٔ مقابل این روند قرار می‌گیرد. نه اینکه صحرانشینان مخالفت یا عناد خاصی با نهادهای اجتماعات شهرنشین و اسکان دائم داشته باشند، بلکه اساساً آنان نیازی به این نهادها ندارند. ساختار اجتماعی زندگی یک ایل یا عشیره آنچنان ساده است که اصولاً نیازی به نهادهایی که لازمهٔ زندگی پیچیدهٔ شهریست پیدا نمی‌کنند. اسبی تیزرو، رمه‌ای سالم، فرزندانی دلیر و چابک سوار (و البته پسر) عملاً بخش عمده‌ای از نیازهای یک صحرانشین را برآورده می‌سازند[1].

اما این همهٔ مشکل نیست. اینکه زندگی صحرانشینی همواره در یک حالت ساده و ابتدائی درجا زده و پیشرفتی ندارد تنها اشکال آن در ارتباط با مسئله عقب‌ماندگی نیست. مشکل دیگری که زندگی صحرانشینی بر سر راه پیشرفت اجتماعی قرار می‌دهد و نتایج آن به مراتب زیانبارتر از بعد ابتدایی و ساده‌زیستی آنست عبارتست از تهاجم و تجاوز مکرر صحرانشینان بر قلمرو مناطق اسکان دائم. نوع زندگی صحرانشینان بالطبع آنان را وادار می‌ساخت که سوارکارانی قابل و جنگاور باشند. به نحوی که دستهٔ کوچکی از آنان برای حمله و قتل و غارت منطقهٔ وسیعی کفایت می‌نمود. از سویی دیگر، اگر صحرانشینان دچار قحطی یا کمبود آذوقه می‌شدند (که بسیار هم پیش میامد)، یا امکان دستیابی و استفاده از مراتع و چراگاه از آنان سلب می‌گردید (که بسیار هم پیش میامد)، هجوم به مناطق مسکونی برای تهیه آذوقه واکنش قابل انتظار (اگر نگفته باشیم طبیعی) قبائل بود. برخی از محققین زندگی عشایری حتی ادعا کرده‌اند که سرقت از مناطق مسکونی و راهزنی در حقیقت مترادف با شجاعت و دلاوری در میان عشایر بشمار می‌رود[2].

صحرانشینان نه تنها در خارج از مناطق مسکونی راهزنی و ایجاد ناامنی می‌کرده‌اند بلکه ساکنین شهرها و روستاها نیز همواره در ترس از حملات و شبیخون‌های آنان بسر می‌بردند. ترس و کینه‌ای که در میان مردمان اسکان‌یافته

---

۱ - بعنوان مثال، حتی در دههٔ پایانی قرن بیستم میزان بیسوادی در میان صحرانشینان بسیار بالاست. بر اساس آمار سال ۱۳۶۶ در بین بلوچها، در گروه سنی ۲۵ تا ۶۴ ساله، تنها ۴/۴ درصد باسواد بوده‌اند. براساس همین آمار، در یکی از ایلات جنوب «بهمئی»، در همان گروه سنی ۶/۲ درصد در سطح خواندن و نوشتن سواد داشته‌اند. برای کل جمعیت عشایر و در همان گروه سنی فقط ۹/۷ درصد باسواد بوده‌اند. «مرکز آمار ایران»، سرشماری اجتماعی - اقتصادی کل کشور، ۱۳۶۶، بنقل از ***اطلاعات سیاسی - اقتصادی***، شماره ۶۲ - ۶۱، بهمن ۱۳۷۲.

۲ - خسروی، خسرو ***«جامعه شناسی روستایی ایران»***؛ بیگی، بهمن ***«عرف و عادت در میان عشایر فارس»***، بنقل از ورداسبی، ص ۳۷ - ۳۵.

نسبت به صحرانشینان وجود داشت باعث می‌گردید که آنان نیز به هنگام قدرتمندی متقابلاً سعی نمایند با جنگ و اعمال زور (حتی کشتار وسیع آنان) صحرانشینان را تا سرحد امکان ناتوان ساخته و از منطقهٔ خود دور نمایند. در مجموع می‌توان گفت که فقدان امنیت در راهها و مسیرهای بین شهرها و مناطق مسکونی و ترس از حملات صحرانشینان از جمله عوامل مهمی بود که مانع از رشد و گسترش تجارت و بسط شبکهٔ اقتصادی در ایران گردید.

تضاد بین این دو گروه البته ریشهٔ عمیق اقتصادی داشت. محدودیت شدید مناطق حاصلخیز در ایران باعث می‌شد که بین دو گروه صحرانشین و اسکان‌یافته همواره بر سر استفاده از این مناطق رقابت و کشمکش باشد. بدلیل نیازهای معیشتیشان، صحرانشینان خواهان رها کردن احشام خود در مناطق بیشتر و بهتری میبودند. در حالیکه منافع کشاورزان درست در عکس این جهت قرار می‌گرفت. بعلاوه اجتماعات اسکان یافته نیز خواهان بهره‌برداری از مراتع و دشتها برای گلّه‌های احشام و چهارپایان خود بودند. در نتیجهٔ این تضاد، صحرانشینان یا قبایل برای دستیابی به منابع بیشتر و غنی‌تر هرگاه که قادر می‌شدند به شهرها و مناطق مسکونی هجوم برده و در بسیاری از موارد حکام و قدرتهای محلی را ساقط مینمودند. فی‌الواقع اگر ادعا شود که بخش عمده‌ای از تحولات تاریخی ایران خلاصه می‌شود در پیکارهای پایان‌ناپذیر میان صحرانشینان از یک‌سو و اجتماعات اسکان یافته از سویی دیگر، سخنی به گزاف نرفته است.

* * *

نگاهی دقیق‌تر به تاریخ ایران نشان دهندهٔ این واقعیت است که بخش عمده‌ای از آن عبارتست از آمدن و رفتن صحرانشینان در قالب حکومت‌های مختلف. این واقعیت بالاخص از قرن یازدهم میلادی (قرن پنجم هجری) به بعد چشم‌گیرتر است[1]. به استثناء سلسلهٔ پهلوی، مابقی سلسله‌هایی که از سال ۱۰۰۰ میلادی (قرن پنجم هجری) در ایران به قدرت رسیدند مبنا یا خاستگاه قبیلگی داشتند.

اولین آنها قبایل ترک آسیای میانه بودند که در حدود سال ۱۰۰۰ میلادی سلسلهٔ «غزنویان» را در ایران تشکیل دادند. از اواسط قرن یازدهم قبایل ترکمن جای آنان را گرفتند که در تاریخ ما آنان را بنام «سلجوقیان» می‌شناسیم. سپس «خوارزمشاهیان»

۱ - برای بحث بیشتر پیرامون علل هجوم قبایل از قرن یازدهم به بعد، رجوع کنید به فصل سوم.

که قبایل ترک‌نژاد دیگری بودند به قدرت رسیدند. در نیمهٔ اول قرن سیزدهم (هفتم هجری) مغولان وارد ایران شدند. حکومت آنان تا اواسط قرن چهاردهم (هشتم هجری) بنام سلسلهٔ ایلخانان ادامه یافت. در قرن پانزدهم (نهم هجری) مجموعه‌ای از قبایل ترک، ازبک و تاتار به فرماندهی تیمور لنگ قدرت را بدست گرفتند. آق‌قوینلو و قره‌قوینلوها که تیره‌های مختلف قبایل ترک و ترکمن بودند حکام بعدی ایران را تشکیل می‌دهند. در قرن شانزدهم (دهم هجری) قبایل ترک آسیای صغیر (آناتولی) بنام قزلباش حکومت صفوی را به وجود آوردند. با ورود قبایل مستقر در ماوراءالنهر به سرکردگی محمود افغان، حکومت صفویه منقرض می‌گردد.

در نیمهٔ اول قرن هیجدهم (دوازدهم هجری) ایل افشار که در نواحی غرب و خراسان مستقر بود به سرکردگی نادرشاه، حاکم جدید ایران شد و پس از افشارها، قبایل جنوب ایران (لرها) تحت نام سلسلهٔ زندیه به قدرت رسیدند. و سرانجام در قرن نوزدهم (اواخر قرن هیجدهم) قبیلهٔ ترک‌نژاد قاجار قدرت را به دست گرفت. به سخن دیگر ***از قرن یازدهم تا اوایل قرن بیستم حکومت‌های ایران بلااستثناء منشأ قبیلگی داشتند.***

برخی از پیامدهای منفی بلندمدت فرمانروایی قبایل در فصول بعدی تشریح شده است اما در مجموع بایستی گفت که ساختار اجتماعی ساده و ابتدایی قبیله بالطبع پس از آنکه این قبیله یا آن یکی بر قدرت مسلط می‌گردید بدرون حاکمیت راه می‌یافت و بزرگترین مانع را بر سر راه پیشرفت و ترقی ایران قرار می‌داد. استقرار قبایل در قالب قدرت سیاسی همچنین ضرورتهای کشورداری و درگیر شدن در مسائل مالی، اداری و سیاسی البته آنان را الزاماً متحول می‌نمود. بعنوان مثال در تاریخ می‌خوانیم که جانشینان چنگیزخان مغول سرانجام به اسلام گرویده و به درجه‌ای از تمدن و فرهنگ اسلامی - ایرانی رسیدند. و یا قبایل ترکمن در قالب سلسلهٔ سلجوقیان امپراطوری وسیع و مقتدری به وجود آوردند. اما این تحول اوّلاً پس از آن بود که قبایل صدمات اقتصادی و اجتماعی زیادی بر پیکر ایران وارد ساخته بودند، ثانیاً -که مقوله اساسی‌تری می‌باشد - عمر این حکومت‌ها چندان بقاء و دوامی نمی‌یافت و قبل از آنکه آشنایی قبیلهٔ به قدرت رسیده با ساختارها و نهادهای اجتماعی بتواند تبدیل به جریانی بادوام و بلندمدت در قالب حکومت شود از اریکهٔ قدرت به زیر کشانده می‌شد. معمولاً پس ازگذشت مدتی از حاکمیت

یک قبیله و بمجرد پیدایش آثار ضعف در آن، قبایل دیگر سعی در سرنگونی آن و بدست گرفتن قدرت می‌نمودند. در اکثر موارد نیز رمز پیروزی یک قبیله بر قبایل دیگر به ظهور شخصیت نیرومندی در قالب رهبری آن قبیله بود. رهبری که هم در زمینه‌های سازماندهی و جنگیدن از شجاعت و استعداد زیادی برخوردار بود و هم در وادی تدبیر امور و تصمیم‌گیری‌ها از خود کاردانی، ظرفیت و توان قابل ملاحظه‌ای نشان می‌داد. سلطان محمود غزنوی، طغرل‌بیگ، چنگیزخان، تیمور لنگ، اوزون حسن، شاه اسماعیل، محمود افغان، نادرشاه و آغامحمدخان جملگی نمونهٔ چنین شخصیت‌هایی بودند که از قدرت تصمیم‌گیری، فرماندهی نظامی، شجاعت و شهامت زیادی برخوردار بودند. البته در کنار این قابلیت‌ها بایستی به خصوصیات دیگر این رهبران هم اشاره داشت و آن هم خشونت، بی‌رحمی و تمایل به خونریزی آنها می‌باشد. تمایل به خونریزی و بعضاً قتل‌عام مخالفین و ساکنین شهرهای مورد حمله (حتی در موارد زیادی پس از تسلیم) به همراه سخت‌گیری و فقدان کوچکترین گذشت و ترحمی نسبت به مخالفین و افراد خاطی بنظر می‌رسد صفات ممیزهٔ تمامی شخصیت‌های تاریخ‌ساز ایران می‌باشد که دارای خاستگاه قبیلگی بوده‌اند.

به هرحال مؤسسین سلسله‌های پی در پی که از قرن یازدهم به بعد بر ایران حاکم شدند، همواره مردانی بودند که دارای استعدادهای فردی کاملاً متمایزی از دیگر افراد قبیلهٔ خود بودند. خود این پدیده که ظهور و افول قدرتها متکی به توانمندی افراد مشخصی باشد، نشان دهندهٔ ساده بودن بافت اجتماعی آن می‌باشد. چه اگر جامعه دارای نهادهای استوار و جاافتاده‌ای باشد، ظهور فرد ولو آنکه دارای استعداد و توانمندی‌های چشم‌گیری هم نسبت به دیگران باشد به تنهایی نمی‌تواند منجر به تغییرات گسترده شود.

البته تأکید بر روی عنصر فردی در تغییر قدرت سیاسی، نبایستی باعث نادیده انگاشتن اسباب و علل دیگر شود. بدون تردید در افت و خیزهای حکومت‌های مختلف در ایران که منشأ قبیلگی داشتند، عوامل و علل دیگری همچون عوامل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی نیز درکار بوده‌اند. اضمحلال صفویه بدست افغانها را نمی‌توان صرفاً در توان و استعدادهای یک نفر بنام محمود افغان خلاصه نمود. ایضاً بقدرت رسیدن قبایل ترک و ترکمن را در قالب سلسله‌های غزنویان،

سلجوقیان، خوارزمشاهیان، آق‌قوینلوها یا قره‌قوینلوها... نمی‌توان بـه سـادگی در ظهور رهبرانی چون محمود غزنوی، سنجر، طغرل و یا اوزن حسن خلاصه نمود. بالطبع در این تغییر و تحولات علل و عوامل دیگری هم درکارند. اما در عین حال نمی‌توان و نبایستی از این نکتهٔ اساسی هم غافل ماند که به دلیل ساختار سادهٔ نظام قبیلگی، تأثیر عنصر فردی در آن سرنوشت‌ساز بود.

صحرانشینی و بی‌ثباتی اجتماعی

در قسمت پیشین اشاره داشتیم که سبک زندگی چادرنشینی مترادف است با عدم پیشرفت و تکامل اجتماعی. گفتیم که به دلیل ماهیت ساده و ابتدایی خود، نظام قبیلگی چندان نیازی به ساختارها و نهادهای پیچیده و پـیشرفتهٔ اجـتماعی ندارد. نیازهای آن اندک و محدود است و لذا احتیاجی به تشکـیلات پـیشرفته‌تر اجتماعی پیدا نمی‌کند. این پدیده فی نفسه مهم‌ترین عنصری است که بر سر راه توسعهٔ اجتماعات ایلی قرار می‌گیرد. اما عامل دیگری هم به مـوازات آن مـانع از پیشرفت جوامع قبیلگی می‌شود. این عامل عبارتست از فقدان ثبات سیاسی بلند مدت در حکومت‌های متکی بر قبایل. اگر مکانیزم به قدرت رسیدن یک قبیله را مورد نظر قرار دهیم، درک این بی‌ثباتی چندان پیچیده نیست. به قدرت رسیدن یک قبیله در وهلهٔ نخست به اتکاء نیروی نظامی‌اش صورت می‌گرفت. مادام کـه ایـن برتری نظامی ادامه می‌یافت قبیلهٔ غالب حکومت را در دست می‌داشت. امـا بـه مجرد ظهور آثار ضعف در توان نظامی‌اش، قبایل رقیب شروع به جنب و جـوش نظامی می‌نمودند. از آنجا که درخشش نظامی یک قبیله به مقدار زیـاد مـتکی بـه ابتکارات فردی رئیس قبیله یا دیگر بزرگان آن می‌بود، بنابراین با کهولت رهبر قبیله یا مرگ نابهنگام او، موجی از رقابت‌ها و درگیری‌های نوعاً خونین و گسترده‌ای از درون و بیرون قبیلهٔ حاکم برای پرکردن خلاء قدرت به وجود می‌آمد. از زمانیکه این منازعات آغاز می‌شد تا زمانیکه نهایتاً یا همان قبیله به رهبری فرماندهی جدید و یا قبیله‌ای دیگر قدرت را قبضه می‌نمود، ایران سالها و بعضاً چندین دهه در هرج و مرج، بی‌ثباتی، ناامنی و جنگ‌های ویرانگر داخلی فرو می‌رفت. در طی سـالهای بی‌ثباتی و فقدان قدرت مرکزی، ایران وارد دوره‌ای می‌شد کـه در اصـطلاح بـنام «ملوک‌الطوایفی» معروف است. عصری که در هرگوشه وکنار مملکت قبیله‌ای یا

خاندانی قدرت را بدست گرفته حکومت می‌کرد تا اینکه سرانجام سلطان محمود، طغرل‌بیک، الب‌ارسلان، تیمور لنگ، اوزون حسن، شاه اسماعیل، نادر شاه، یا آغا محمدخانی ظهور کرده و تکه پاره‌های جدا شدهٔ ایران را مجدداً به ضرب شمشیر گرد هم آورده تا اینکه پس از مدتی مجدداً نوبت به عصر بی‌ثباتی و جنگ‌های داخلی و ناامنی یا ملوک‌الطوایفی می‌رسید.

از قرن یازدهم (پنجم هجری) به بعد پدیدهٔ «ملوک‌الطوایفی» نخستین بار در خلال جابجایی قدرت بین قبایل ترک و ترکمن (غزنویان و سلجوقیان) بروز کرد. حدوداً از اواسط قرن یازدهم که قدرت غزنویان رو به ضعف می‌گذارد تا به قدرت رسیدن حکام جدید سلجوقی، قدرتهای مختلفی در اطراف و اکناف ایران سر برداشتند: سیمجوریان، زیاریان، چغانیان، قراختائیان، کاکوئیان، بقایای آل بویه و دیالمه... جدای از این قبایل، دهها خاندان ریز و درشت دیگر نیزکه بسیاری از آنها مبنای طایفگی داشتند هر یک سعی نمودند تا برگوشه‌ای از مملکت فرمان برانند. سرانجام پس از قریب به نیم قرن هرج و مرج با بقدرت رسیدن قبایل ترکمن در قالب سلسلهٔ سلجوقیان تمرکز قدرت مجدداً به وجود آمد.

جابجایی قدرت بین ترکمن‌های سلجوقی و ترکان خوارزمشاهی در اواخر قرن سیزدهم یکبار دیگر عصر هرج و مرج و ملوک‌الطوایفی را در ایران ظاهر ساخت. پس از تاخت و تاز نابودکنندهٔ مغولان در نیمهٔ اول قرن سیزدهم، از نیمهٔ دوم این قرن به تدریج جانشینان مغول در ایران تحت عنوان «ایلخانان» نزدیک به هفتاد سال حکومت نمودند. با شروع فروپاشی ایلخانان از اواسط قرن چهاردهم و اضمحلال قدرت مرکزی، ملوک‌الطوایفی مجدداً در ایران سایه‌افکن می‌شود. قبایل و خاندانهای مختلفی درگوشه وکنار ایران صاحب قدرت می‌شوند. چوپانیان در آذربایجان، آل جلایر در غرب (عراق امروزی)، آل مظفر در جنوب (یزد، کرمان، فارس)، آل کُرت در شرق (خراسان و مناطق ماوراءالنهر)، اسحاقیان در شمال (گیلان)، اتابکان لر در غرب و جنوب غربی، سربداران در سبزوار و طبرستان (مازندران) ... در طول نزدیک به نیم قرن بیش از دوازده حکومت جایگزین یکدیگر می‌شوند تا سرانجام با هجوم قبایل ترک، تاجیک، ازبک و تاتار از ماوراءالنهر (افغانستان) به رهبری تیمور لنگ مجدداً قدرت مرکزی بر ایران سایه می‌افکند. اما تمرکز و آرامش چندان به درازا نمی‌انجامد و با مرگ تیمور لنگ، قدرت مرکزی به

تدریج شروع به فروپاشی نموده و مجدداً بی‌ثباتی، جنگ‌های داخلی و ملوک‌الطوایفی بر ایران چیره گشته و قبایل مختلف در اطراف مملکت قدرت را بدست می‌گیرند.

قلمرویی که تیمور در زمان خود به وجود آورده بود بسیار گسترده بود و از هندوستان تا سواحل دریای مدیترانه گسترش داشت. اما همانند بسیاری از امپراطوری‌های دیگری که از قرن یازدهم به بعد در ایران به وجود آمده بودند (همچون امپراطوری سلطان محمود غزنوی یا امپراطوری سلجوقی‌ها و سلطان محمد خوارزمشاه) فاقد یک پایگاه استوار سیاسی و اجتماعی بود. در مجموع، ماهیت این امپراطوری‌ها «فتح» یا در حقیقت «تصرف» مناطق وسیعی به ضرب شمشیر نبود بدون آنکه ساختارهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی چندان استواری در آنها به وجود آمده باشد. و تمامی آنها نیز پس از پایان اقتدار «فاتح»، بلافاصله از هم پاشیدند. سرنوشت امپراطوری عظیم تیمور لنگ نیز جدا از این الگو نبود و با مرگ او در سال ۱۴۰۵ (۸۰۷ هجری)، ایران وارد یکی دیگر از دوره‌های بی‌ثباتی شد.

غزنه (افغانستان) و هند تحت حکومت یکی از جانشینان تیمور درآمد (پیرمحمد نوهٔ تیمور)؛ آذربایجان و عراق تحت حکومت جانشینی دیگر (جلال‌الدین میرانشاه پسر تیمور)؛ خراسان، ماوراءالنهر، سیستان و مازندران در دست پسر دیگر (معین‌الدین شاهرخ) قرارگرفت؛ فارس و مناطق جنوبی ایران به خانوادهٔ پسر دیگر تیمور (معزالدین عمر شیخ) رسید؛ ارمنستان، و گرجستان به اعقاب دیگر او و در مابقی متصرفات تیمور قدرت‌های کوچک و بزرگ متعددی بقدرت رسیدند[۱].

به تدریج بخشی از خلأ قدرت مرکزی بعد از تیمور را قبایل ترکمن قراقوینلو و آق‌قوینلو سعی نمودند پر نمایند، اما حوزهٔ اقتدار آنها بیشتر در شمال غربی ایران آناتولی (ترکیه امروزی) و آذربایجان بود بدون آنکه بتوانند نفوذ چندانی بر مابقی ایران پیدا کنند. فی‌الواقع مقارن با بقدرت رسیدن قزلباش‌ها (قبایل ترک آسیای صغیر) و تشکیل سلسلهٔ صفویه در قرن شانزدهم، ایران سالهای زیادی می‌شد که در ورطهٔ کامل ملوک‌الطوایفی فرورفته بود:

---

۱ - دکتر میر احمدی، مریم «**تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عهد صفوی**»، امیرکبیر (تهران، ۱۳۷۱)، ص۲۵.

«در غرب و نواحی جنوب غربی این حکومت‌ها وجود داشتند: سلطان مراد آق‌قوینلو قسمت اعظم عراق عجم (اراک، قم، ساوه) را در تصرف داشت. در عراق عرب (عراق امروزی) بایرک‌بیک پرناک حکم می‌راند و در سرزمین دیار بکر (بخشی از ترکیهٔ امروزی)، کاظم‌بیک حکومت داشت. در شرق ایران و خراسان، سلطان حسین میرزا شاهزاده تیموری حاکم بود؛ در قندهار امیر ذوالفنون، در بلخ بدیع‌الزمان تیموری، و در کرمان ابوالفتح بایندر حکومت می‌کرد.

در مرکز ایران و فلات داخلی هم دولتهای کوچکی بود؛ مرادبیک بایندر در یزد، رئیس محمد کره در ابرقو، حسین کیای چلاوی در سمنان، خوار و فیروزکوه و به طور کلی مازندران؛ و سرانجام قاضی محمد کاشانی و جلال‌الدین مسعود در کاشان بودند[۱]».

اگر به این لیست، قدرت‌های دیگر نظیر الیاس‌بیک ایغور اوغلو در تبریز و الوند میرزا و دیگر حکام ترکمن وابسته به آق‌قوینلوها و قره‌قوینلوها در نواحی آذربایجان و بخش‌هایی از آسیای صغیر و بالاخره حکام و فرمانروایان متعدد نواحی قفقاز، گرجستان، داغستان و ارمنستان را هم اضافه نمائیم به این نتیجه می‌رسیم که مقارن با به روی کار آمدن سلسلهٔ صفویه در قرن شانزدهم، در ایران بیش از بیست حکومت مختلف و در حال پیکار با یکدیگر وجود داشتند. به سخن دیگر، در فاصلهٔ بین قرن یازدهم تا شانزدهم - از برخی از مقاطع کوتاه‌مدت که بگذریم - در بیش از $\frac{۴}{۵}$ این پانصد سال، ایران درگیر جنگ‌های داخلی بین قبایل و دودمانهای مختلف محلی (که غالباً نیز مبنای طایفگی داشتند) بود. کشمکش‌هایی که در خلأ یک قدرت مرکزی مقتدر، مابین خرده قدرتهای عدیده برای کسب قدرت یا حفظ آن بدون استثناء ایران را در خود فرو می‌برد.

در عهد بعد از صفویه نیز این تصویر مجدداً ظاهر می‌شود. سلاطین اولیهٔ صفویه بکمک جنگ‌های فراوان، در نهایت، موفق به استقرار یک قدرت مرکزی می‌شوند که اوج اقتدار آن در زمان شاه‌عباس کبیر (۱۶۲۹ - ۱۵۸۸) بود. اما تمرکز قدرت تا اوایل قرن هیجدهم بیشتر دوام نمی‌آورد. با حملهٔ قبایل مختلف افغان به رهبری سلطان محمود افغان به ایران در سال ۱۷۲۲، سلسلهٔ صفویه منقرض شده و ایران مجدداً وارد عصر هرج و مرج و ملوک‌الطوایفی می‌شود تا سرانجام از اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم، قبایل ترک قاجار موفق می‌شوند حکومت مرکزی بالنسبه مقتدری تشکیل دهند. در طی این قریب به هفتاد سال تلاطم و فقدان قدرت مرکزی، (از زمان سقوط صفویه تا تشکیل سلسله قاجار) نادرشاه نزدیک به

۱ - همانجا، ص۴۶.

۲۰ سال و کریمخان زند ۳۰ سال حکومت نمودند. اما ۲۰ سال حکومت نادر در حقیقت عبارت بود از ۲۰ سال جنگ و کارزارهای بی‌پایان با قبایل و طایفه‌های مختلف و متعدد داخلی و در مرحلهٔ بعدی لشکرکشی‌های خارجی. حکومت قبایل جنوب در قالب فرمانروایی کریمخان زند نیز اگرچه آرام‌تر از ایل افشار بود اما حدود آن عمدتاً خلاصه می‌شد به نواحی جنوب تا مناطق مرکزی. در مابقی ایران حکام و قدرتهای مختلف بعضاً مستقل از قبایل جنوب و لرها حکومت می‌کردند.

بقدرت رسیدن قبیلهٔ قاجار نیز جدای از این روند نبود. به دنبال مرگ کریمخان زند در سال ۱۷۸۴، آغامحمدخان، فرزند یکی از رؤسای قبیلهٔ قاجار که قبیله‌اش در پیکار با قبایل جنوبی شکست خورده و برخی از سران ارشد آن به اسارت در دربار کریمخان بسر می‌بردند، فرصت را مغتنم شمرده و با بازگشت به قبیله‌اش در شمال کشور و ایجاد اتحاد بین طوایف مختلف آن موفق گردید قدرت را بدست گیرد. موفقیت او البته مرهون سخت‌کوشی، جنگجویی و لیاقت‌های فردیش بود. اما آنچه که نمی‌بایستی از نظر دور داشت این واقعیت است که موفقیت قبیلهٔ قاجار بر دیگر قبایل و مدعیان قدرت، نتیجهٔ نزدیک به ۲۰ سال جنگ داخلی بود.

بی‌ثباتی ناشی از ساختار ایلی و طایفگی قدرت در ایران را همچنین می‌توان در تغییر پایتخت در ایران ملاحظه نمود. غزنویان شهر غزنه در شرق ایران (افغانستان امروزی) را که نزدیک به محل اسکان طایفه‌شان بود پایتخت قرار دادند. با تسلط قبایل ترکمن (سلجوقیان)، پایتخت ایران تغییر نمود. ابتداء نیشابور، بعد ری، سپس مرو و بالاخره در زمان آخرین سلاطین سلجوقی اصفهان پایتخت ایران شد. با تسلط قبایل ترک‌نژاد خوارزمشاهی از اواخر قرن دوازدهم، پایتخت ایران مجدداً تغییر یافته و به گرگانج در خوارزم (ترکمنستان امروزی) انتقال یافت. مغولان نیز پایتخت را به دلخواه خود تغییر دادند. در زمان ایلخانان ابتداء مراغه، سپس تبریز و سرانجام سلطان‌آباد (نزدیک زنجان) به نوبت پایتخت ایران شدند. با تسلط قبایل ازبک به رهبری تیمور لنگ پایتخت ایران به سمرقند انتقال یافت و مدتی نیز هرات پایتخت بود با تسلط حاکمان بعدی (قبایل ترکمن آق‌قوینلو و قره‌قوینلو)، مرکز ایران از شرق به غرب کشور منتقل شد. اردبیل، مراغه و سپس تبریز، بعلاوه مناطقی از آسیای صغیر (ترکیهٔ امروزی) بترتیب پایتخت ایران شدند.

با بقدرت رسیدن قبایل قزلباش (صفویه‌ها) پایتخت ایران مجدداً جابجا

می‌شود. در ابتداء اردبیل و سپس تبریز پایتخت ایران می‌شوند. در اواسط قرن شانزدهم، شاه‌طهماسب پایتخت را از تبریز به قزوین منتقل می‌نماید. در اواخر همان قرن، شاه‌عباس مجدداً پایتخت ایران را تغییر داده و از قزوین به اصفهان منتقل می‌نماید. در زمان نادرشاه خراسان مرکزیت می‌یابد و در نیمهٔ دوم قرن هیجدهم و در زمان تسلط قبایل جنوب کشور (زندیه) پایتخت به شیراز نقل مکان می‌یابد. و سرانجام در آغاز قرن نوزدهم آقامحمدخان تهران را پایتخت قرار می‌دهد. فی‌الواقع در طی هشتصد سال از قرن یازدهم تا نوزدهم پایتخت ایران همچون توپ فوتبال در میان قبایل مختلف ایران در گردش است. اینکه پایتخت ایران کجا قرار می‌گرفت بستگی به این داشت که کدام قبیله قدرت را در دست دارد. اگر قبایل آسیای مرکزی قدرت را در دست می‌گرفتند نواحی خراسان و ماوراءالنهر پایتخت می‌شد. اگر قبایل مناطق آناتولی قدرت را در دست می‌گرفتند پایتخت به نواحی آذربایجان انتقال می‌یافت. اگر لرها و قبایل جنوبی قدرت می‌یافتند مرکز ایران به جنوب انتقال می‌یافت و اگر قبایل غرب کشور مسلط می‌شدند پایتخت به آن سمت می‌رفت. جدای از موقعیت قبایل، عامل دیگری که استقرار پایتخت را در محل جدیدی رقم می‌زد ملاحظات نظامی و جنگ‌های پایان‌ناپذیر میان قبایل از یکسو و میان ایران و همسایگانش از سویی دیگر بود.

نیاز به توضیح چندانی نیست که اگر ثبات سیاسی، تمرکز قدرت بهمراه استمرار و مرکزیت پایتخت یا «مادر شهر» را از جمله ملزومات تکامل اجتماعی و توسعه بدانیم در این صورت آنچه که در ایران بالاخص از قرن یازدهم به بعد شاهدش هستیم درست در عکس این جهت حرکت کرده است.

تمرکز قدرت در دست حکومت

در فصل اول دیدیم که تمرکز قدرت در دست حکومت، یکی از اساسی‌ترین خصوصیات سیاسی و اجتماعی جامعهٔ ایران در طول تاریخ بوده است. دیدیم که چگونه در ایران هرگز نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مستقل از حکومت (همانند جوامع غربی) نتوانستند به وجود آیند و چگونه سیطرهٔ قدرت بی‌چون و چرای حکومت بر هر امر ریز و درشت جامعه سایه‌افکن شد. به اعتقاد ما، این پدیده را بایستی سومین خصوصیت زیربنایی ساختار اجتماعی در ایران که ناشی از

شرایط طبیعی و اقلیمی آن می‌شود بحساب آورد. اینکه چرا و چگونه حکومت در ایران (و بطورکلی در جوامع شرقی) آنچنان مقتدر می‌شود، موضوعیست که باعث به وجود آمدن مباحث زیادی در میان نظریه‌پردازان مارکسیست از یکسو و محققین غیرمارکسیست از سوی دیگر شده است. سعی ما در اینجا آن خواهد بود که حتی‌الامکان از وارد شدن به این مباحث آکادمیک خودداری نموده و صرفاً تا آن میزان که به بحث اصلی ما مربوط می‌شود اکتفا نمائیم.

به اعتقاد محققین مارکسیست، منشأ پیدایش حکومت در جوامع اولیه، ناشی از به وجود آمدن **«تضاد»** در میان نیروهای تولید کننده بوده است. به این صورت که در جریان رشد و گسترش **«کمون اولیه»**[1]، به تدریج لایه‌های اجتماعی متفاوت در آن شکل می‌گیرند. گروهی بدلیل برخورداری از اتحاد و انسجام بیشتر در میان اعضاء خود موفق می‌شوند از دیگران نیرومندتر شوند، گروهی بدلیل برخورداری از شرایط فیزیکی قوی‌تر، گروهی بدلیل دست‌یابی به امکانات طبیعی بهتر و مساعدتر، عده‌ای بدلیل دست‌یابی به سنگ و فلز و استفاده از آنها برای شکار و احتمالاً نبرد با دیگران، دسته‌ای بدلیل کشف کشاورزی ابتدایی و استفاده از خاک برای تکثیر گیاهان و رام کردن برخی از حیوانات وحشی (و در نتیجه استفاده از آنها در امر بالا بردن محصولات کشاورزی و تولید بیشتر مواد غذایی از طریق پرورش و نگهداری حیوانات) از دیگران جلو می‌افتند. به هر حال و صرفنظر از آنکه کدام اسباب و علل باعث قدرتمندتر شدن و پیشی گرفتن بعضی از انسانهای اولیه بر انسانهای دیگر می‌شود، در نتیجهٔ این تحول، گروه نیرومندتر شده موفق به تولید بیشتر و در نتیجه دارای قدرت مضاعف می‌شود. گروه اخیر ظاهراً موفق می‌شود که بمرور زمان امکانات تولیدی خود را گسترش داده و لاجرم انسانهای دیگری را برای تولید در اختیار گیرد. بدلیل تملک گروه نیرومند شده بر ابزار تولید و حتی انسانهای دیگر، نتیجه یا محصول تلاش‌های دیگران (بصورت کار یا جز آن) در اختیار این گروه قرار می‌گیرد که بنوبهٔ خود اسباب نیرومندتر شدن آنان را فراهم می‌سازد. مارکس معتقد است که در چنین جامعه‌ای بین گروه قدرتمند و دیگران که برای گروه فوق کار می‌کنند یا در تملک گروه قدرتمند می‌باشند بر سر تقسیم منابع و محصول **«تضاد»** ایجاد می‌شود. بمنظور جلوگیری از فروپاشی این نظام و بقاء روابط تولیدی

---

۱ – اجتماعات ساده انسانهای اولیه غارنشین که بصورت دسته‌جمعی می‌زیستند.

آن، جامعه به نهادی نیازمند است تا با ایجاد نظم و وادار نمودن اعضاء جامعه به پذیرش **«حق»** صاحبان قدرت در نحوهٔ تقسیم محصول، ثبات و دوام ساختار فوق را فراهم سازد. مارکس این نهاد را **«حکومت»** می‌نامد و معتقداست که **«حکومت»**ها در حقیقت عاملی برای تثبیت ساختار قدرت در جامعه بیش نیستند. از دید او، از آنجا که حکومت بجز حفظ ساختار قدرت در جامعه وظیفه دیگری ندارد و از آنجا که ترکیب و ساختار قدرت در جامعه بنفع گروه یا طبقه‌ای می‌باشد که امکانات تولیدی را در اختیار دارد، بنابراین **«حکومت»** فی‌نفسه عاملیست که در جهت حفظ و پاسداری از منافع طبقه فوق قرار می‌گیرد. بعبارت دیگر حکومت صرفاً وسیله و عاملیست در جهت حفظ، نگه‌داری و توسعهٔ منافع یک طبقه خاص یا گروه مشخص از جامعه. از این روست که اصطلاح **«طبقه حاکم»** این چنین در فرهنگ سیاسی مارکسیزم متداول شده است.

تا بدینجا اختلاف نظر چندانی در میان مارکسیست‌ها درخصوص مبدأ پیدایش حکومت وجود ندارد. جامعهٔ اولیه توسعه یافته و با توسعهٔ آن ساختار تولید در جامعه گسترده‌تر و پیچیده‌تر می‌شود. تحول کمّی و کیفی در تولید منجر به پیدایش طبقات مختلف می‌شود که بر سر تقسیم منافع اقتصادی با یکدیگر در تضاد قرار میگیرند. به منظور جلوگیری از هرج و مرج و فروپاشی جامعه، ضرورت پیدایش نهاد اجتماعی بنام **«حکومت»** پدید میاید که وظیفه اصلی آن انسجام امور، تنظیم روابط اجتماعی و تعیین تکلیف جریان ***«امردهی»*** و ***«امربری»*** جامعه می‌باشد.

جامعه‌شناسان مارکسیست بحث را از این تعریف ساده و عام‌گامی بجلوتر برده و معتقدند که حکومت اگرچه انسجام و نظم و امنیت و ترتیب امور و روابط اجتماعی فودی و گروهی انسانها را با یکدیگر و نسبت به جامعه‌ای که در آن بسر میبرند تنظیم می‌نماید، اما کل عملکرد و جهت‌گیری نهاد حکومت در حقیقت بگونه‌ای می‌باشد که در جهت تحکیم، تثبیت و حتی افزایش منافع یک طبقه خاص از جامعه می‌باشد. طبقه‌ای که وسایل و امکانات تولید و ایجاد ثروت را در دست دارد. اعم از آنکه ابزار تولید در ساده‌ترین شکل آن یعنی برده باشد تا زمین و رعیت تا کارخانه و سرمایه و اساساً هر آنچه که قادر باشد ایجاد ثروت نماید[1]. بعبارت

---

۱ - در ساده‌ترین شکلش، ***«ابزار تولید»***، می‌تواند چهارپایی باشد که صاحبش آنرا برای شخم زدن یا بار کشیدن به دیگری اجاره دهد تا یک واحد بزرگ تولیدی یا ساختمانی چند طبقه که صاحبش آنرا اجاره دهد. در جملگی اشکال فوق، بدون آنکه کاری توسط مالک صورت گرفته باشد برایش ایجاد درآمد شده است.

دیگر، اگرچه حوزهٔ اقتدار حکومت شامل همه اقشار و طبقات جامعه می‌شود اما در عمل بیشترین سعی و تلاش آن در جهت تأمین و حفظ منافع طبقه‌ای می‌باشد که بیشترین قدرت اقتصادی را داراست.

اگر بعنوان مثال، «برده» و «برده‌داری» اساس و پایهٔ اقتصادی جامعه‌ای را تشکیل دهد، در آنصورت و از دید مارکس البته، حکومت چنین جامعه‌ای در جهت تأمین منافع برده‌داران خواهد بود. اگر کشاورزی پایه و اساس اقتصادی آنرا تشکیل دهد در آنصورت تلاش حکومت در جهت حفظ منافع زمین‌داران و ملاکین خواهد بود و ایضاً اگر صنایع یا تجارت، اساس و پایهٔ اقتصادی جامعه‌ای را تشکیل دهد در آنصورت حکومت آن جامعه حافظ و پاسدار منافع صاحبان صنایع یا تجار (سرمایه‌داران) خواهد بود.

اگر ایرادات، کاستی‌ها و نظرات منقدین و مخالفین مارکس را درخصوص مبنای پیدایش حکومت نادیده بگیریم، مشکل اساسی که این نظریه پیدا می‌کند در انطباق آن با نحوهٔ پیدایش حکومت در جامعه‌ای مثل ایران می‌باشد. مشکلی که بنظر می‌رسد خود مارکس بیش از همه از آن آگاه بود. مع‌ذالک بسیاری در ایران فرضیهٔ فوق را دست نخورده و بدون درنظرگرفتن شرایط طبیعی و واقعیات موجود تحولات اجتماعی ایران بکار می‌گیرند. در نتیجه بسیاری از ویژگیهای زیربنایی و مهم اجتماعی ایران بدون آنکه تجزیه و تحلیل درستی از آنها ارائه شود در پرده‌ای از ابهام قرار می‌گیرند و یا آنکه صرفاً با ارائهٔ تحلیل‌های کلی و قالبی از آنها، عملاً از این خصوصیات در می‌گذرند.

بعنوان مثال، چگونه می‌شود که در ایران نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مستقل از حکومت به وجود نمی‌آید در حالیکه همانطورکه در فصل اول دیدیم چنین نهادهایی در جوامع غربی به وجود می‌آیند. چگونه می‌شود که در جوامع غربی، حکومت فقط می‌تواند بخشی از قدرت را در دست داشته باشد و بخش دیگر را کلیسا، فئودالها و بعدها نهادهای جدیدتر (همچون پارلمان، احزاب، رسانه‌های گروهی، مطبوعات، گروههای فشار، لایه‌های جدید شهری ...) در دست دارند اما در ایران خارج از حکومت، اساساً هیچ نهاد یا گروه اجتماعی دیگری قدرت ندارد؟ اگر روند پیدایش حکومت در طول جریان تکامل اجتماعی ایران همانند غرب می‌بود (آنطورکه ایران‌شناسان مارکسیست اتحاد شوروی سابق و به

تبع آنان بسیاری از ایرانیان اعم از مارکسیست یا غیر مارکسیست تحلیل نموده‌اند)، در اینصورت و علی‌الاصول در ایران هم همانند غرب نهادها و گروههای اجتماعی مستقل از حکومت می‌بایستی به وجود می‌امدند. از آنجا که چنین تحولی در ایران صورت نمی‌گیرد بنابراین و منطقاً بایستی در اساس این اندیشه که حکومت در ایران هم همچون جوامع غربی مورد نظر مارکس مولود «*تضاد*» نیروهای تولیدی بوده است شک نمود.

* * *

در بخش نخست این فصل دیدیم که ایران منطقه‌ای خشک و کم آب می‌باشد. بنابراین و بالضروره شکل زندگی و نوع جامعه‌ای که در آن به وجود آمد منطبق با - یا دقیق‌تر گفته باشیم - معلول شرایط اقلیمی آن بوده است. دیدیم که این اشکال عمدتاً خلاصه می‌شد در پراکندگی اجتماعات اسکان یافته از یکسو و زندگی چادرنشینی از سویی دیگر. این دو بتنهایی کمتر می‌توانستند منشأ قدرت‌های بزرگی بوده باشند که در ایران در زمان هخامنشیان یا ساسانیان به وجود آمد. در اینصورت چگونه علیرغم پراکندگی اجتماعات اسکان یافته و سبک زندگی صحرانشینی (با همه مشکلات و موانعی که این دو بر سر راه توسعه و پیشرفت اجتماعی و اقتصادی قرار می‌دهند)، ایران موفق می‌شود تا یکی از بزرگترین و مقتدرترین امپراطوری‌ها جهان باستان را به وجود آورد؟ بخشی از پاسخ به سوال فوق، ما را وارد بحث پیرامون مقولهٔ حکومت می‌نماید و اینکه مبنای پیدایش قدرت و اساساً شیوه اعمال حاکمیت در ایران چگونه و چرا با الگوی غربی آن تفاوتهای بنیادی پیدا می‌کند.

اجتماعات اولیهٔ انسانها صرفنظر از آنکه در غرب یا شرق پدید آمده باشند، وابستگی زیادی به امکانات طبیعی، برای بقاء و رشد خود داشتند. بدلیل پائین بودن سطح دانش بشری، انسانها صرفاً به آنچه که در طبیعت بصورت آماده می‌یافتند متکی بودند. بنابراین استفاده از آنچه که در طبیعت وجود داشت پایهٔ رشد و توسعهٔ اجتماعات اولیه بود. از جمله مهم‌ترین و اصلی‌ترین منبعی که در طبیعت وجود داشت آب بود. و بنظر می‌رسد همین عامل بود که شرق و غرب را در جریان تکامل بعدی خود به راههای جداگانه کشاند.

در غرب، آب به حد وفور و به مراتب بیش از آنچه که مورد نیاز انسانها باشد

وجود داشت. نزولات جوی غنی، منابع سرشار آبهای جاری و بالاخره سهل بودن دستیابی به دریاها، امکاناتی بودند که سرنوشت تکامل اجتماعی غرب را رقم زدند. اما در شرق چنین امکاناتی بصورت گسترده وجود نداشت.

اولین و مهم‌ترین تفاوتی که در نتیجهٔ شرایط اقلیمی در شرق و غرب به وجود آمد این بود که در غرب بدلیل وفور امکانات طبیعی، نیازی به نیروی انسانی برای تهیه، انتقال و توزیع آن نبود. بگفته دکتر خنجی:

> «... در سراسر اروپا (برخلاف مشرق زمین) ابرها وظیفهٔ توزیع عادلانهٔ آب را همواره بر عهده داشته‌اند و بدین سبب است که برای اروپائیان هرگز مسئله‌ای بنام *«آب»* وجود نداشته است. تقریباً در سراسر اروپا آب همچون هوا و آفتاب نه محدود بوده و نه قابل تملک...»[۱]

اما در شرق بدلیل کمبود آب تصویر کاملاً متفاوتی به وجود آمد. در اینجا انسانها از همان ابتدا مجبور شدند تا با مشکل کم‌آبی دست و پنجه نرم نمایند. آنان به حکم نیاز، مجبور شدند که برای بقاء و توسعهٔ جوامع خود به تلاشی عظیم دست بزنند: ابزار و لوازم برای انتقال آب اختراع نمایند، کانال بکشند، قنات حفر نمایند، بند بکشند .... تابتوانند بخشی از نیازهای خود به آب را تأمین نمایند. بنظر می‌رسد ایرانیان نخستین کسانی بودند که به کمک اختراع ابزار و دستگاههای مکانیکی موفق شدند آب را از بستر رودخانه و سطوح پایین‌تر به مناطق بالاتر منتقل نمایند. پروفسور «مک لوی»[۲] معتقد است که اختراع ایرانیان که بنام ***«چرخ ایرانی»***[۳] معروف شد در حدود ۳ قرن قبل از میلاد به همین نام در مناطق دیگر جهان مورد استفاده بوده است.[۴]

نمونهٔ دیگر تلاش انسانی برای تهیه آب که به مراتب از اختراع و ساختن دستگاههای مکانیکی گسترده‌تر و اساسی‌تر بود حفر قنات است. ایرانیان از زمانهای قدیم موفق شده بودند تا با حفر تونل در زیرزمین، آبی راکه درکوهپایه‌ها و مناطق مرتفع در دل زمین بود به مناطق پائین‌تر منتقل نمایند. این سیستم آبرسانی که بنام قنات معروف است نیاز زیادی به نیروی انسانی دارد و پس از حفر آن نیز بایستی قنات را نگه‌داری نموده و مرتباً گل‌ولایی راکه در نتیجهٔ ریزش دیواره تونل در مسیر حرکت آب در زیرزمین به وجود می‌آید خارج نمود. طول یک قنات به

---

۱ - خنجی، ص ۱۳

2 - Macloy

3 - Persian Wheel

4 - Macloy, Don (professor), ***"Technology Made Simple"***, (U. K.,1984), PP.320-321

چندین کیلومتر (حتی تا ۷۰ کیلومتر) می‌رسد[1]. عمق زمینی که قنات در زیر آن جاری می‌شود در نقطهٔ شروع بین ۲۰ تا ۹۰ متر متغیر است. حتی امروزه که در دههٔ پایانی قرن بیستم هستیم، با استفاده از امکانات تکنولوژی پیشرفته نیز حفر کانالی در زیر زمین به عمق ۹۰ متر و به طول دهها کیلومتر امری مشکل و با هزینه‌ای بالا خواهد بود چه رسد به ازمنهٔ قدیم و ایران باستان که پاره‌سنگی تیز یا قطعه فلزی پهن شده حد نهایی پیشرفت تکنولوژی انسانها بود.

ما امروزه آمار دقیقی از تعداد قنات‌های ایران در گذشته‌های دور نداریم اما آمارهای اخیر شمار قنات‌ها را حتی تا رقم ۵۰/۰۰۰ نیز ذکر کرده‌اند. اگر متوسط طول یک قنات را ۵ کیلومتر بگیریم، در این صورت در دههٔ ۱۳۴۰ (هجری شمسی) مجموعهٔ شبکه قناتهای ایران به ۲۵۰/۰۰۰ کیلومتر می‌رسیده.[2] با در نظر گرفتن این واقعیت که در دهه‌های اخیر شمار قناتها رو به کاهش بوده است تنها نتیجه‌گیری قطعی که در مورد گذشته می‌توان نمود این است که طول این شبکه‌های گستردهٔ ساختهٔ بشر، در ایران متجاوز از ۲۵۰/۰۰۰ کیلومتر بوده است.

اگر در ایران آب کم بوده، در عوض بنظر می‌رسد که بخشی از این کمبود را تلاش‌های انسانی جبران می‌کرده است. تلاش‌هایی که برای تهیه و تأمین آب صورت می‌گرفته طبیعتاً نمیتوانسته بصورت فردی صورت گیرد و الزاماً می‌بایستی بصورت دسته‌جمعی و گروهی انجام پذیرد. اما سؤال اساسی‌تری که بکار ما مربوط می‌شود این است که تشکل اجتماعی لازم برای سازماندهی این تلاش‌های عظیم برای *«آبیاری مصنوعی»* چگونه تحقق میافته است. حفر تونلی در عمق ۳۰ یا ۵۰ متری زمین بطول ۱۰ تا ۵۰ کیلومتر، کشیدن کانالی از کرخه یا کارون که آب را به کیلومترها دورتر منتقل نماید، بستن سدی بر روی این رودخانه یا آن یکی، البته در زمان خودش کارهای عظیمی بوده است، اما در عمل و در زمان جوامع اولیه چگونه و چه کسی متولی به اجرا درآمدنش می‌شد؟ هزینه - و به زبان امروزی - **«بودجه»** مورد نیاز آن از کجا تأمین می‌شد؟ چه کسانی و به چه میزان حق برداشت از نتیجهٔ کار را داشتند و اساساً قنات حفر شده، بند احداث شده یا کانال کشیده شده متعلق به چه کس یا کسانی بود؟ زمین‌هایی که تا قبل از آن بایر بودند (و عملاً

1 - Amid, P.6

2 - Amid, P.6

بی‌ارزش) اما بواسطهٔ آب حاصله از قنات یا بند یا کانال دایر می‌شدند به چه کسی تعلق می‌گرفت؟

پاسخ بدین سؤالات و مهم‌تر از همه، نفس ایجاد تأسیسات آبیاری که دیدیم به دلیل طبیعت خود بالاجبار کارهای دسته‌جمعی می‌طلبید، ضرورت پیدایش نهادی را به وجود آورد که بتواند امور فوق را رتق و فتق نماید. این ضرورت و نیاز به نهاد یا سازمانی که قادر باشد امور مربوط به تهیه و توزیع آب در جوامع شرقی از جمله ایران را اداره نماید، مبنای پیدایش حکومت در این جوامع گردید. چنین ضرورتی در اروپا وجود نداشت چون وفور آب باعث می‌شد تا مسئله‌ای بنام تهیه و توزیع آن به عنوان یک مشکل و یک امر اجتماعی به وجود نیاید. اما در ایران بدلیل کمبود آب، چنین نیازی از همان ابتداء پیدایش، نخستین نطفه‌های اجتماعات اولیه را به وجود آورد. بعبارت دیگر، ***در جوامع شرقی مبنای پیدایش حکومت، براساس تضاد (آنگونه که مارکس در مورد جوامع غربی بحث می‌نماید) نبود بلکه درست برعکس آن، براساس نیاز به کار دسته‌جمعی (برای تهیه و توزیع آب) بود.*** حتی قبل از آنکه انسانها بفکر تهیهٔ آب از طرق مصنوعی و ساختهٔ دست بشر بیفتند، برای مدیریت امر توزیع منابع طبیعی آب همچون رودخانه‌ها، چشمه‌ها و برکه‌ها مجبور بودند نهادی بنام «***حکومت***» یا «***ریاست***» را در جامعه ایجاد نمایند.

اگر پیدایش حکومت در غرب بر اساس به وجود آمدن تضاد بوده باشد (آنگونه که مارکس معتقد است)، مبنای پیدایش آن در شرق بیشتر «***اتحاد***» یا ضرورت به کار دسته جمعی بوده است. نتیجهٔ تاریخی و مهمی که از این دو مبنای پیدایش متفاوت و تا حدی متضاد بدست میاید این است که در غرب نخست تولید می‌بایستی به وجود آمده باشد، سپس رشد نموده و در جریان رشد خود بدلیل پیدایش تضاد در میان نیروهای تولیدکننده، حکومت ظهور کرده باشد. اما در شرق از همان ابتداء نیاز به حکومت بوده که آب را توزیع نماید تا تولید براه افتد. بنابراین ظهور تمدن در غرب در قالب حکومت، شهر و شهرنشینی می‌بایستی دیرتر از شرق صورت گرفته باشد. شواهد و قرائن تاریخی هم در مجموع چنین نظریه‌ای را تأیید می‌نماید. آن مقدار آثار باستانی که تاکنون ازگذشتهٔ بشر به جا مانده است حاکی از آن است که ظهور حکومت، تمدن و شهرنشینی در شرق بمراتب زودتر از غرب شکل گرفته

است[1]. چنین ملاحظاتی البته ارزش تاریخی دارند اما آنچه که بیشتر به کار ما می‌خورد پرداختن به نتایج عملی است که از بحث فوق درخصوص مبنای پیدایش حکومت در شرق بدست میاید.

نظریهٔ شیوهٔ تولید در شرق و نقش محوری که حکومت در جریان تولید در این جوامع پیدا می‌کند از قرن نوزدهم باینطرف بنام **«وجه تولید آسیایی»** معروف می‌شود. همانطور که پیشتر نیز اشاره داشتیم مارکس خود از نخستین کسانی بود که بر روی تفاوت نحوهٔ تولید در شرق نسبت به غرب انگشت گذارد. او در مقاله‌ای در سال ۱۸۵۳ تفاوت فوق را اینگونه شرح می‌دهد:

«آب و هوا و شرایط اقلیمی و مخصوصاً پهنهٔ وسیع بیابانها که از صحرای آفریقا، از طریق عربستان و ایران و هند تا تاتارستان تا مرتفع‌ترین فلاتهای آسیا، دامن خود را گسترانیده‌اند، سبب پیدایش آبیاری مصنوعی به وسیلهٔ کانال‌ها و مؤسسات آبیاری شد که پایهٔ کشاورزی شرقی را تشکیل می‌دهد .... در بین‌النهرین و ایران و غیره از آبهایی که دارای بستر مرتفع هستند برای آبگیری کانالهای آبیاری استفاده می‌نمایند. این ضرورت حاد یعنی لزوم استفادهٔ اقتصادی از آب بوسیلهٔ جماعتها ... همان ضرورت دخالت قدرت مرکزی حکومت را ایجاب کرده است.....»[2].

مورخ انگلیسی «رابرتز» نیز در اثر معروفش پیرامون تاریخ جهان، موشکافانه شرح می‌دهد که چگونه تلاش بمنظور مهار سیلابهای دجله و فرات در منطقهٔ جنوب بین‌النهرین (مناطق جنوب شرقی عراق امروزی) و آماده ساختن زمین و آبیاری آن برای کشاورزی و در نتیجه اسکان دائم، ضرورت همکاری دسته‌جمعی میان انسانها را به وجود آورد. بگفته «رابرتز» در نتیجهٔ این همکاری، اجتماعات بزرگتری به وجود آمدند و به تدریج نهاد قدرت در دل این اجتماعات که می‌توان آنها را نخستین نطفه‌های شهرنشینی دانست، شکل گرفت.[3]

منابع تاریخی که امروزه درخصوص ایران باستان در دسترس است بیشترشرح اتفاقات پیرامون شاهان و سرداران و وصف جنگها و کشورگشایی‌های آنان می‌باشد و شاید نتوان نظریه «تولید آسیایی» را مستقیماً با مراجعه به تاریخ نشان داد. اما در عین حال از لابلای نوشته‌های برخی دیگر از نویسندگان و محققین دقیق‌تر و ژرف‌نگرتر که به جنبه‌های زیربنایی‌تر تحولات اجتماعی آن عصر پرداخته‌اند شاید بتوان تا حدودی به نقش بنیادی حکومت در امر اقتصاد (کشاورزی) در ایران پی

---

1 - Roberts, J. C "***The Penguin History of the world***", Penguin Books (U. K., 1990), PP. 55-194

۲ - خنجی، ص ۱۷-۱۶

3 - Roberts "History of The World", pp.55-59

برد. از جمله در اثر «گیرشمن» محقق ایرانشناس فرانسوی می‌توان این جا و آنجا رگه‌هایی از این نقش مشاهده نمود. اگر تشکیل حکومت هخامنشی را نخستین حکومت متمرکز و منسجم در تاریخ ایران بدانیم، در آنصورت و بر طبق نوشته «گیرشمن» یکی از مهم‌ترین اقدامات این حکومت حفر قنات در مناطق کم‌آب امپراطوری بوده است. بعلاوه، حکومت به امر خشک کردن باتلاقها می‌پرداخته است (امری که همچون ایجاد قنات یا مهار بستر رودخانه‌های دجله و فرات از عهدهٔ چند نفر خارج بوده و لزوماً پای حکومت را به میان میاورده است). «گیرشمن» همچنین اشاراتی دارد حاکی از نقش حکومت در توسعهٔ کشاورزی از طریق درختکاری و آوردن درختان و نباتات جدید از مناطق دیگر به ایران و بالاخره وضع مقررات برای استفاده از جنگلها.[1] به علاوه او می‌نویسد که از جمله وظایف بانکی که در قرن هفتم قبل از میلاد توسط حکومت در ایران تأسیس شده بود حفر قنات و فروش آب به کشاورزان بوده است.[2]

اگر در نشان دادن نقش بی‌چون و چرای حکومت در امر تهیه و توزیع آب در عهد باستان اشارات کمی وجود دارد، برای زمان‌های بعد از آن ما با چنین مشکلی مواجه نیستیم. خانم پرفسور «لمبتون» در اثرش پیرامون ایران قرون وسطی این نقش را با وضوح بیشتری نشان می‌دهد. به اعتقاد او، یکی از غنی‌ترین جنبه‌های نوشته‌های سیاسی ایرانیان در آن عصر مربوط به نقش حکومت در امر تهیهٔ آب و آبیاری می‌باشد. او می‌نویسد آثار سیاسی در آن دوره مکرراً درخصوص نقش شاه و حکومت در امر آبیاری و تقسیم آب تأکید می‌نماید. و اینکه سلاطین و ملوک بایستی در این مهم کوشیده و امر تقسیم آب را با رعایت عدل و انصاف انجام دهند.[3] خواجه نظام‌الملک در «**سیاستنامه**» - اثر معروفش - هشدار می‌دهد که اگر حکومت نسبت به وظیفه‌اش در امر تهیه و تقسیم آب کم‌توجهی نماید، خسارت زیادی به کشور وارد میاید. او بالاخص هشدار می‌دهد که اگر در تقسیم آب ظلم بکار رود (و حکومت آنرا به عدالت تقسیم ننماید) خیر و برکت و فراوانی نعمت از

---

۱ - گیرشمن، ا. «***ایران از آغاز تا اسلام***». ترجمه دکتر محمد معین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم (تهران، ۱۳۴۴)، ص ۲۰۳-۲۰۲.

۲ - همانجا، ص ۲۰۸.

3 - Lambton, Ann. K.S. "***Continuity and Change in Medieval Persia. Aspects of Administrative, Economic and Social History, 11th-14th Century***", I.B. Tauris, (U.K.. 1988), PP. 159-161

جهان (و نه فقط از ایران) رخت برمی‌بندد. عبارت مشهور و تاریخی «***هیچ آفتی برای محصولات کشاورزی بدتر و مخربتر از ظلم شاهان نیست***» نشان دهندهٔ عمق نفوذ و نقش محوری حکومت در زیربنای اقتصاد جامعه می‌باشد.[1] ارتباط تنگاتنگ حکومت و آب را همچنین می‌توان از طریق تشکیلات مختلف دولتی همچون «دیوان مقسم الماء»، «قوام» و «حفاظه» که وظیفه‌شان در امر تقسیم آب بوده است درک نمود. طومار معروف شیخ‌بهایی که در آن ریزکامل نحوهٔ تقسیم آب زاینده‌رود و کانال‌های فرعی آن ثبت شده است پیچیدگی و در عین حال حیاتی بودن آب را در اقتصاد ایران نشان می‌دهد. استنتاج دیگری که می‌توان از طومار فوق به دست آورد، عبارتست از درک وظیفهٔ «حکومت» در مسئلهٔ توزیع آب و درنتیجه نقش «حکومت» در مجموعهٔ کلی بافت اقتصادی جامعهٔ ایران.

* * *

شرایط اقلیمی ایران ضرورت همکاری و کار دسته‌جمعی انسانها را برای تهیهٔ آب پدید آورد. همکاری دسته‌جمعی بنوبهٔ خود مسئلهٔ مدیریت را به وجود آورد. و مدیریت به تدریج به حکومت مبدل شد. بنظر نمی‌رسد چگونگی قدرتمند شدن این عنصر جدید (حکومت)، در جریان شکل‌گیری و تحول بعدیش در ایران، نیاز به توضیح زیادی داشته باشد. به عنوان نهادی که امر سازماندهی، تنظیم، تهیه و توزیع ارزشمندترین عنصر تولید یعنی آب را برعهده داشت ایجاب می‌نمود که حکومت برای پیشبرد امور جامعه از «**قدرت**» زیادی برخوردار باشد. از آنجاکه مقدار آب کم و محدود بود، بدون تردید در امر توزیع آن، مشکلات اعتراضات، مخالفت‌های جدی بسیاری پیش میامد. طبیعتاً بسیاری از اعضاء جامعه توقع سهم بیشتری از آب می‌داشتند و به مقدار تخصیص یافته قناعت نمی‌کردند. اگر حکومت از قدرت قاهره‌ای برخوردار نمیبود بالطبع این مخالفت‌ها امور جامعه را مختل می‌نمود. بعلاوه یک جامعه همواره در معرض هجوم جوامع همسایه و رقیب و صحرانشینان بود. از این جهت نیز حکومت بالضروره می‌بایستی توانمند می‌بود.

عنصر بعدی که نیاز به پیدایش حکومت و ضرورت قدرتمند بودن آنرا فراهم می‌آورد مسئله مالکیت منابع آبی بود. بنظر می‌رسد مدیریت تهیه و توزیع آب از جانب حکومت مسئله تملک بر منابع آبی را نیز بدنبال خود می‌آورد. فی‌الواقع

1 - Ibid. p.160.

حکومت نه تنها تملک منابع انسان ساخته را در دست داشت بلکه به گفتهٔ «هرودوت» منابع طبیعی آب نیز در تملک دولت بود:

«رودخانه‌های شاهنشاهی (در زمان هخامنشیان) متعلق به شاه بود، و هنگامی که آب برای کشاورزی لازم می‌آمد، یک صاحب منصب حکومتی برای باز کردن آبگیر نظارت داشت و میزان آبی را که هر قبیله یا شهرک برمی‌دارد معین می‌کرد. برای باز کردن آبگیره عوارض هنگفتی دریافت می‌شد که بعداً به خزانه‌داری شاهنشاهی احاله می‌گشت.»[1]

به نظر می‌رسد تملک بر آب بدنبال خود، تملک بر زمین را نیز به وجود آورده باشد. از آنجا که کشاورزی پایهٔ اقتصاد را تشکیل می‌داده است لذا ارزش زمین صرفاً در ارتباط با قابلیت بزیر کشت بردنش می‌بوده. بنابراین محتملاً زمین‌های بایر چندان ارزش نمی‌داشته‌اند. اما زمانیکه امکان آب‌رسانی به چنین زمین‌هایی به وجود میامده بالطبع آنان ارزش پیدا می‌کرده‌اند. از آنجا که پیدایش آب اسباب ارزشمند شدن این زمین‌ها می‌شد و از آنجا که تملک آب نیز در دست حکومت می‌بود، به احتمال زیاد تملک این زمین‌ها نیز در دست دولت قرار می‌گرفته و انسانهایی که بروی آنها به کشت و زرع می‌پرداخته‌اند در حقیقت بنوعی می‌توان گفت که مستأجر دولت می‌بوده‌اند.

عامل سومی که اسباب تملک «حکومت» بر زمین را فراهم می‌آورد تصرف یا فتح مناطق دیگر بود. «گیرشمن» نشان می‌دهد که از همان ابتداء استقرار اجتماعات اولیه در ایران، تصرف نظامی زمین تملک آنرا نیز بهمراه میاورد. بعدها این روند ریشه‌دارتر گردید بنحویکه «**همه زمین‌ها به حکم فتوحات متعلق به شاه بود.**»[2]

به تدریج وسعت زمین‌هایی که در اختیار حکومت قرار گرفت به همراه حق حاکمیت بی‌چون و چرای دولت بر زمین آنچنان عمیق و گسترده گردید که در ورای حق تملک حکومت حق حاکمیت دیگری وجود نداشت. بگفتهٔ مرحوم نفیسی، در عهد ساسانیان «***طبقات متعدد و اکثریت بالایی از مردم ایران عملاً از حق برخورداری از مالکیت محروم بودند و این حق در انحصار طبقات مرتبط با حکومت در آمده بود.***»[3]

ما در اینجا به مقاطع بعدی سیر تحولات اجتماعی بالاخص بعد از ظهور اسلام

---

۱ - به نقل از: ورداسبی، «**ایران در پویهٔ تاریخ**»، ص ۵۹

۲ - گیرشمن، ص ۲۰۵

۳ - نفیسی، سعید. «***تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان***»، انتشارات موسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران (تهران، ۱۳۴۲)، ص ۳۵

وارد نمی‌شویم. سیر این تحولات بگونه‌ای مفصل در فصول بعدی آمده است. اما در اینجا به ذکر این نکتهٔ اساسی و مهم بایستی اشاره نمائیم که اقتدار بی‌چون و چرای دولت، حاکمیت آن و بالاخره حق تملک نامحدود حکومت بر آب و زمین در مجموع دست نخورده سر از عصر ایران بعد از اسلام نیز بدر آورد. با این تفاوت که «خلیفه» جانشین «شاه» شد. اگر قبلاً زمین به پادشاه تعلق داشت اکنون **«*زمین فقط به خلیفه تعلق دارد*»**.[۱] ورود قبایل آسیای مرکزی به ایران از قرن یازدهم به بعد به اقتدار مطلق حکومت ابعاد گسترده‌تری بخشید.[۲] آنان معتقد بودند که هر کجا که قبیلهٔ آنان برای چرا احشامش می‌رود جزء قلمرو حکومت می‌شود.[۳] شاردن سیاح فرانسوی که در زمان شاه عباس دوم (۱۶۶۲-۱۶۴۲ میلادی) به ایران آمده بود در سفرنامه‌اش می‌نویسد که سرتاسر مناطق قزوین، گیلان، مازندران، یزد، کرمان، خراسان و آذربایجان جزء املاک خاصه (متعلق به شاه) بود.[۴] سانسون سیاح دیگر اروپایی نیز رابطهٔ حکومت و مالکیت را در یک جمله جمعبندی می‌نماید:

> «تمام ایران ملک مطلق شاه است و تمام املاک به دلخواه او ضبط می‌شود و هر وقت بخواهد می‌تواند همه آنها را ضبط کند.»[۵]

حاکمیت مطلق و حق تملک بی‌چون و چرای حکومت اگرچه همانطور که دیدیم براساس یک مبنای طبیعی پدید آمد، لکن **به تدریج که *جامعه به لحاظ اجتماعی پیچیده‌تر شد برای آن محملی الهی و آسمانی نیز به وجود آمد***. اینکه دقیقاً حکومت از چه زمانی در ایران برای خود حقی آسمانی و الهی قائل شد بدرستی معلوم نیست. اما قدر مسلم این است که این پدیده در روزگار شاهان هخامنشی کاملاً شکل گرفته و جا افتاده بود. **«*شاهان هخامنشی خود را مأمور و برگزیده از جانب اهورامزدا دانسته و حکومت خود را وسیله‌ای برای خدمت به یزدان پاک می‌دانستند.*»**[۶] درکتیبه‌ای که از خسرو انوشیروان پادشاه ساسانی بدست آمده است وی پس از آنکه خداوند را بمناسبت پادشاهیش سپاس می‌گوید خطاب به بزرگان و رجال قوم می‌گوید «بدانید که مرا این پادشاهی خدای عزوجل داد ...

---

۱ - لمبتون، ان. ک. اس **«*سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام*»**، ترجمه یعقوب آژند، انتشارات امیرکبیر (تهران، ۱۳۶۳)، ص ۱۲۹.

۲ نگاه کنید به فصل سوم

۳ - لمبتون، **«*ایران بعد از اسلام*»**، ص ۲۴

۴ - همانجا، ص ۱۳۵

۵ همانجا، ص ۱۳۶

۶ -گیرشمن، ص ۱۷۲-۱۷۱.

چون خدای تعالی جهان به من داد من (هم) به شما (آنرا) ارزانی داشتم....»[۱].

تا آنجا که مربوط به ایران باستان می‌شود، پشتوانهٔ قداست و الهی بودن حکومت را آئین زرتشت فراهم آورد. بنظر می‌رسد فلسفهٔ سیاسی دین زرتشت را بتوان در اعتقاد به قداست، مشروعیت و حقانیت پادشاهان خلاصه نمود. بگونه‌ای که به مقام پادشاهی و به مقام دین همانند دو ستون برای استقرار و بقاء جامعه نگریسته می‌شد. با این معنا که اساس پادشاهی بر دین استوار بود و از آن سرچشمه می‌گرفت و متقابلاً پادشاه نیز پاسدار و خدمتگزار دین توصیف می‌شد.[۲]

این وجه از حکومت نیز همانند حق حاکمیت مطلق آن و حق مالکیت بی‌چون و چرایش، به عصر بعد از اسلام نیز راه یافت که نتیجه آن فرو رفتن حکام، سلاطین، فرمانروایان، شاهان و خلفاء در هاله‌ای از قداست و مشروعیت بود. همانند عصر قبل از اسلام که شاهان ایرانی خود را برگزیدهٔ اهورامزدا و یزدان پاک می‌دانستند، به تدریج فرمانروایان ایرانی بعد از اسلام نیز جایگاهی آسمانی پیدا کردند بنحوی که شاه مقام «***سایهٔ خدا***» را در زمین پیدا کرد و اطاعت امرش واجب شد. مرحوم مطهری «مرجئه» را بعنوان نخستین جریان فکری معرفی می‌کند که در جهت قداست و مشروعیت خدشه ناپذیر حکومت گام برداشت. آنان صراحتاً می‌گفتند «***پیشوا (رئیس حکومت) هر چند گناه کند مقامش باقی است و اطاعتش واجب است و نماز پشت سر او صحیح است.***»[۳] اصل خطا ناپذیری و تقدس حکام به تدریج تحول یافته و باعث می‌شود تا سلاطین و امراء به جایگاهی رفیع دست یابند:

> «بدان که خدای تعالی قوتی به پیغمبران ... داده است، و قوت دیگر به پادشاهان و بر خلق روی زمین واجب کرده که بدان دو قوت بباید گروید و بدان راه راست ایزدی بدانست.»[۴]

در وصف اطاعت از شاهان نیز به تدریج این اعتقاد پیش آمد که:

> «خدای تعالی پادشاه را زبردست (بالاتر) همه مردمان آفریده است، باید که ایشان را چنان دارد که همیشه خویشتن‌شناس باشند و حلقهٔ بندگی از گوش بیرون نکنند.»[۵]

حتی تا قرن نوزدهم نیز این نگرش والا و الهی از مقام حکومت و پادشاه ادامه

---

۱ - عنایت، «***نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام***»، ص ۴۷.

۲ - همانجا، ص ۵۷.

۳ - مطهری، مرتضی. «***آشنایی با علوم اسلامی***» (۳ جلد)، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه قم)، (تهران، ۱۳۵۸)، ص ۱۶۰

۴ - باسورث، کلیفورد. ادموند. «***تاریخ غزنویان***»، ترجمهٔ حسن انوشه، انتشارات امیرکبیر (تهران، ۱۳۵۶)، ص ۶۱-۶۰

۵ - همانجا، ص ۴۸

یافت:

«شاه شبیه جانشین خداست و بر طبق مشیت خدا شاه شده و بنده‌ای را نشاید که سر از کمند اطاعت او پیچد.»[1]

در یک کلام، حکومت به تدریج نهادی مقدس، مشروع و واجب‌الاطاعه گردید که اطاعت امرش واجب، لازم، فریضه و تکلیف بود. نیازی به توضیح نیست که چنین نهادی نه تنها بر آب و زمین تملک و حاکمیت داشت، بلکه جان، مال و ناموس زندگی و همه چیز دیگر مردم هم در دستش بود.[2]

چنین شد که حکومت در ایران بدل به قدرتی مطلق گردید. از مباشرت در امر آب و آبرسانی در اجتماعات اولیه، حکومت به مقامی آسمانی نائل گردید. بنابراین اگر نهادها، سازمانهای سیاسی، تشکلهای صنفی، اقتصادی و اجتماعی چندانی خارج از حکومت نتوانستند هرگز شکل بگیرند بدین خاطر بود که قدرت مطلق به همراه قداست، مشروعیت، «صاحب‌اختیار» و «ولی نعمت» بودن همواره به گونه‌ای بی چون و چرا در ایران از آنِ حکومت یا الیگارشی حاکم بود. در مقابل، از مردم یا «رعیت» انتظار می‌رفت و به آنان تکلیف می‌شد که به اطاعت از حکومت شاهان و سلاطین گردن نهند.

جمعبندی و نتیجه گیری

شرایط اقلیمی حاکم بر فلات ایران، تا حدود زیادی با نوع ساختار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی که در ایران به وجود آمدند ارتباط مستقیم پیدا می‌کند. کمبود آب را می‌توان بنیادی‌ترین ویژه‌گی شرایط محیطی ایران توصیف نمود. با متوسط ریزش باران بین ۲۵ تا ۳۰ سانتی‌متر در سال که کمتر از یک سوم میانگین دنیا میباشد، ایران را می‌توان به معنای دقیق کلمه جزء مناطق خشک جهان بحساب آورد. رشته کوههای پردامنه و مرتفع در شمال و غرب کشور همچون دو دیوار بلند، مانع از ورود ابرهای باران‌زا به مناطق مرکزی فلات ایران می‌شوند. فقدان رودخانه‌هایی که در تمامی فصول سال جاری باشند عامل بعدی کم‌آبی ایران میباشد. باستثناء زاینده‌رود در اصفهان، دز، کرخه و کارون در خوزستان، فلات ایران از نعمت برخورداری از آبهای سطحی نیز محروم است. در جنوب کشور و در

---

۱ - حائری، **نخستین رویارویها**، ص۳۲۵.

۲ - برای بحث بیشتر پیرامون مشروعیت، جایگاه و قدرت حکومت به فصل چهارم رجوع کنید.

حاشیه خلیج فارس هم علیرغم مجاورت با دریای آزاد به دلیل گرمای زیاد، کمبود باران و شوری خاک، وضعیت با سایر مناطق چندان تفاوتی ندارد. وضعیت جغرافیایی سخت حاکم بر ایران، باعث به وجود آمدن شرایط اجتماعی شده است که در مجموع برای توسعه و پیشرف چندان مناسب نبوده است. پراکندگی اجتماعات اسکان یافته، زندگی عشایری و صحراگردی و بالاخره تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت از جمله عوامل مهمی هستند که ارتباط مستقیم با شرایط اقلیمی ایران پیدا می‌کنند.

نخستین پی‌آمد بلندمدت شرایط جغرافیایی ایران عبارتست از پراکندگی و دور بودن مناطق محل زندگی انسانها از یکدیگر. به دلیل محدودیت آب، ایرانیان در هرکجا که امکان زندگی بوده ساکن شده‌اند. و از آنجا که شمار چنین اماکنی به دلیل کمبود منابع آبی بسیار کم، پراکنده و بدور از یکدیگر می‌بوده، بنابراین مناطق اسکان یافته در ایران نیز محدود، پراکنده و غالباً به دور از یکدیگر به وجود آمده‌اند.

فواصل نسبتاً زیاد بین مناطق مسکونی به نوبهٔ خود باعث می‌شود که تماس بین مناطق مختلف بسیار کم باشد. در نتیجه بسیاری از مناطق مسکونی به حالت خودکفا، محصور و بدون ارتباطات گسترده‌ای با محیط بیرون از خود، بقاء و دوام یافته‌اند. عامل بعدی که به در حصار قرارگرفتن مناطق اسکان یافته کمک می‌نمود محدودیت تولید بود. کمبود آب و زمین باعث می‌شد تا در مجموع، در بسیاری از مناطق محل زندگی، تولید غالباً در حد برآوردن حداقل نیازهای اولیهٔ انسانهای همان محل باشد و چندان تولید مازاد بر مصرفی برای صدور به مناطق دیگر باقی نماند.

پیدایش زندگی صحرانشینی یا عشایری ویژگی مهم بعدی می‌باشد که از شرایط محیطی ایران سرچشمه می‌گیرد. کمبود آب و مرتع از یک سو و اختلاف نسبتاً عمیق در دمای بین مناطق مختلف از سویی دیگر باعث گردید تا شماری از ساکنین فلات داخلی ایران به جای اسکان دائم در یک محل، همواره برای تأمین منابع غذایی خود و احشامشان از یک منطقه به منطقه دیگر حرکت نمایند. در بخشی از سال صحرانشینان در یک منطقه چادر می‌زنند و با تغییر فصل (و در نتیجه گرم یا سرد شدن هوا) آن منطقه را ترک گفته و به منطقه دیگری که شرایطش معتدل است کوچ می‌نمایند. از آنجا که صحرانشینان علی‌الدوام در حال حرکت و تغییر جا

هستند، بنابراین سبک زندگیشان ضرورتاً بسیار ساده و ابتدایی و در حداقل پیچیدگی اجتماعی می‌باشد. نه تنها طبیعت زندگی عشایری ضرورت یک زندگی ساده و بی‌نیاز از نهادهای پیچیدهٔ شهری را ایجاب می‌کند، بلکه صحرانشینان همواره به صورت تهدیدی برای مناطق مسکونی به شمار می‌روند. واضح است که در صورت مواجهه با مشکلات طبیعی، نخستین جایی که دسته‌جات صحرانشین برای تهیه غذا و آذوقه بدان روی آورده و یا در حقیقت بدانجا حمله‌ور شوند مناطق مسکونی (شهرها و روستاها) می‌باشند.

جنگها و منازعات بی‌پایان در میان قبایل و طوایف مختلف از یکسو و بین آنان و اجتماعات اسکان یافته از سویی دیگر باعث شدند ایران در طول تاریخ خود در مقاطع مختلف، با بی‌ثباتی زیادی روبرو باشد. این بی‌ثبای بالاخص از قرن یازدهم میلادی (پنجم هجری) به بعد که قبایل و صحرانشینان آسیای میانه (ترکها، ترکمنها، ازبکها، تاتارها، تاجیکها، مغولها) نیز وارد ایران شدند ابعاد به مراتب گسترده‌تری یافت. به نحوی که از قرن یازدهم تا قرن بیستم تمامی حکومتهایی که در ایران به قدرت رسیدند مبنا و منشأ قبیلگی داشتند. یا از قبایل و دسته‌جات مهاجم آسیای میانه بودند یا از آناتولی و یا وابسته به یکی از دهها قبیله و طایفهٔ داخلی خود ایران.

به دلیل ماهیت و خاستگاه اجتماعی صحرانشینان، در طی این قریب به هشتصد سال ساختاریهای متحول سیاسی و اجتماعی که متناسب با جوامع شهرنشین باشند فرصت چندانی برای رشد و جا افتادن در ایران نیفتادند. آنچه که این روند را قوت بخشید پراکندگی شهرها و مناطق مسکونی از یکدیگر بود به نحوی که هر یک از آنها به مثابه یک جزیرهٔ دورافتاده به حالتی خودکفا و درون حصار خود قرار داشتند. سیکل اقتصادی در بسیاری از آنها در حالتی بسته بود. به این معنا که تولید در حد و مرز خودکفایی و برآوردن احتیاجات اولیه ساکنینش صورت می‌گرفت. فقدان تولید مازاد بر مصرف، همانطور که گفتیم، باعث می‌شد تا مبادله کالا با محیط بیرون یا اصلاً صورت نگیرد و یا در ابعاد بسیار محدود آنهم با مناطق مجاور (نزدیکترین شهر یا روستا) باشد. اگر به این مجموعه، بی‌ثباتی، هرج و مرج، قتل و غارت، تغییر مداوم پایتخت و تخریب‌های پی‌درپی که در نتیجه جنگهای عدیده داخلی که به هنگام جابجایی قدرت از یک قبیله به قبیلهٔ دیگر رخ میداد را بیافزائیم آنچه که منطقاً حاصل می‌شود بجز ایران عقب‌مانده و فلاکت‌بار

عصر قاجار جامعهٔ دیگری نمیتواند باشد.

پی‌آمد مهم دیگر شرایط اقلیمی ایران، تمرکز قدرت در دست حکومت بود. اگر رابطهٔ پی‌آمدهای قبلی با مسئله عقب‌ماندگی بالنسبه واضح بود، ارتباط بین موضوع اخیر با مسئله عقب‌ماندگی کمتر از چنین وضوحی برخوردار است. دلیل این ابهام به ارتباط میان عقب‌ماندگی با ساختار سیاسی بازمیگردد. باین معنا که تمرکز قدرت در دست حکومت لزوماً منجر به عقب‌ماندگی نمیشود بلکه این تمرکز نتایجی را به بار می‌آورد که بنوبهٔ خود ارتباط مستقیم‌تری با مسئله عقب‌ماندگی پیدا می‌کنند. بعبارت دیگر، اینطور نیست که تمرکز قدرت در دست حکومت با نفس پیشرفت و ترقی جامعه‌ای در تضاد قرارگیرد. حتی می‌توان مواردی را ذکر کرد که یک حکومت مقتدر به کمک اعمال سیاستهای متمرکز و برنامه‌ریزی شده، موفق به انجام اصلاحاتی هم شده باشد. همچنین می‌توان مواردی را نشان داد که بی‌ثباتی سیاسی و ضعف قدرت مرکزی یکی از عوامل عقب‌ماندگی بوده است. حداقل بخشی از پیشرفت اقتصادی و توسعه اجتماعی ایران قبل از اسلام که منجر به پیدایش یکی از بزرگترین امپراطوریهای عهد باستان شده بود بازمیگردید به یکپارچگی و اقتدار حکومتهای هخامنشیان و ساسانیان. این اقتدار از جمله باعث شده بود که ایرانیان از دستیابی بر مناطقی برخوردار شوند (همچون بین‌النهرین و شمال آن شامل هلال خضیب تا دریای مدیترانه) که انبار غله و محصولات کشاورزی عصر خود بودند.

اما اگر از یک زاویهٔ دیگر و در عین حال بلندمدت‌تر به مسئله تمرکز قدرت در دست حکومت بنگریم بایستی گفت که این تمرکز از سویی دیگر باعث شد تا امکان به وجود آمدن برخی از تحولات اجتماعی که لازمهٔ پیشرفت و توسعه هستند، یا بطور کامل از میان برود و یا عمیقاً کاهش یابد. از جملهٔ این تحولات پیدایش نهادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مستقل از حکومت می‌باشد. همانطور که دیدیم در ایران برخلاف جوامع غربی هرگز مجال شکل‌گیری تشکیلات و سازمانهای صنفی مستقل از حکومت به وجود نیامد. این پدیده که از آن بنام ***استبداد شرقی***[1] هم نام برده می‌شود در عمل بدین معنا بود که مشارکت مردم در امر هدایت جامعه، مدیریت و توسعهٔ آن ناچیز بوده است. عدم شرکت

---

1 - Oriental Despotism.

مردم در ادارهٔ جامعه‌شان را میتوان در ساده‌ترین شکلش به این صورت تعریف نمود که استعدادها و توانایی‌های فردی در ایران کمتر مجال برای عرض‌اندام و شکوفایی پیدا کردند. در عوض آنچه اعمال گردید، هر سیاستی و هر تصمیمی اعم از سیاسی یا اجتماعی، فرهنگی یا اقتصادی، خرد یا کلان، کوتاه مدت یا برنامه‌ریزی شده و بلندمدت در تجزیه و تحلیل نهایی مولود و معلول «عقل حکومت» بود.

اینکه چرا در ایران حکومت به چنین اقتداری دست یافت بنحویکه در زیر جثهٔ سنگین آن کمتر نهاد اجتماعی دیگری توانست عرض‌اندام نماید تحقیق و تفحص کاملی را می‌طلبد. آنچه مسلم است از دیرباز و از زمان پیدایش اولین نطفه‌های اجتماعات اسکان یافته در ایران «آمریت» و اقتدار حکومت وجود داشته است. شاید یک دلیل آن را بتوان به سرشت قبیله‌گرایی و صحرانشینی در ایران نسبت داد. همانطور که پیشتر گفتیم از قرن یازدهم به این طرف تمامی حکومتهایی که در ایران تشکیل شدند مبنای قبیلگی داشتند. نحوهٔ به قدرت رسیدنشان هم بدون استثناء خلاصه می‌شد در ضرب شمشیر و جنگ و قتال. طبیعیست که آنان برای بقاء خود و حفظ قدرت چاره‌ای جز اعمال زور و قلع و قمع مخالفین خود نداشتند. فی‌الواقع تمامی سلسله‌ها و فرمانروایی‌هایی که در ایران قدرت را بدست گرفتند توسط قبیله یا طایفهٔ دیگری سرنگون شدند. بنابراین و از این دیدگاه به نظر می‌رسد آنچه که ضامن بقاء و اقتدار حکومت می‌بود صرفاً اعمال قدرت بود و بس.

جدای از تأثیر بافت قبیله‌گرایی، به نظر می‌رسد بتوان بر روی دلیل عمیق دیگری نیز در توجیه چرایی اقتدار بی‌چون و چرای حکومت در ایران دست گذارد. این تحلیل نیز در نهایت ارتباط مستقیمی با شرایط اقلیمی ایران و مشخصاً مسئله کمبود آب پیدا می‌کند. این کمبود ایجاب می‌کرده که از همان ابتداء پیدایش تمدن در ایران، انسانها مجبور شوند برای تأمین آب مورد نیازشان دست به تلاشهای زیادی بزنند. کشیدن کانال، حفر قنات، انتقال آب از بستر رودخانه و مناطق پست به دشتهای بالاتر، ایجاد سد و آب‌بند، ذخیره نمودن آب، تغییر مسیر رودخانه، خشک کردن باتلاق و ... و اشکال دیگر جملگی تلاشهایی بوده‌اند برای تأمین آب مورد نیاز جوامع اسکان یافته. طبیعت این تلاشها به گونه‌ای بود که از عهدهٔ یک یا چند انسان خارج بود و نیاز به «**کار دسته‌جمعی**»، طولانی و پرهزینه می‌داشت.

ضرورت «مشارکت دسته‌جمعی» انسانها برای تهیهٔ آب، مسئلهٔ مدیریت و به تدریج **«ریاست»** منابع آبی را به دنبال خود به وجود می‌آورده است. به نظر می‌رسد این ریاست به مرور زمان و با تکامل جوامع اسکان یافته تبدیل به ریاست جامعه یا حکومت شده باشد.

به هر حال اگر ریشه و چگونگی پیدایش تمرکز قدرت در دست حکومت چندان روشن نباشد، در خصوص آثار و تبعات این تمرکز کمتر می‌توان تردیدی داشت. زیرا به تدریج برای این «مدیریت» و «ریاست» محملی متافیزیکی (ماوراء الطبیعی) نیز پیدا شد و به تدریج از زمان هخامنشیان سلاطین و شاهان (مدیران و رؤسا جامعه) نه تنها مقسم و مالک منابع طبیعی (آب و زمین) به شمار می‌آمدند بلکه پاسدار و حافظ دین و آئین جامعه نیز شدند. مقام آنان الهی بود و حکومت نیز ودیعه‌ای آسمانی به شمار میامد که به شاهان واگذار شده بود و آنان خود را خدمتگزار اهورامزدا می‌دانستند. طبیعیست که چنین مقام والایی در جایگاه مؤاخذه قرار نمی‌گرفت و هیچ کس و هیچ مقام و نهادی قادر نبود نسبت به اعمال و رفتار آن نظارت داشته و از حکومت حساب‌کشی نماید. نتیجتاً بهترین افکار، آراء و تدبیر از آنِ حکومت بود و بالطبع دیگر جایی برای نظارت و ارزیابی اعمال آن باقی نمیماند چه رسد به انتقاد و مذمت.

چنین شیوهٔ نگرشی نسبت به حکومت و جایگاه رفیع آن تبعات اجتماعی مهمی را به بار آورد. از جمله مهم‌ترین آنها ضعف امر قضا و برسمیت شناخته نشدن حقوق اجتماعی انسانها بود. کم‌رنگ بودن نهاد مالکیت و برسمیت شناخته نشدن آن از ناحیهٔ حکومت و صاحبان قدرت، پی‌آمد دیگر بود. با قدرتی که حکومت پیدا نمؤد و اقتداری که از آن برخوردار گشت، احترام به حقوق دیگران از حق تملک آنان بر آب و زمین گرفته یا حق تشکیل اجتماعات صنفی، سیاسی، دینی، قومی، فرهنگی و ... معنا و مفهوم جدی نمیتوانست داشته باشد. حکومتهای مختلفی که به قدرت رسیدند نه تنها خود را مالک سرزمینهای تحت تصرفشان می‌دانستند و به دلخواه در آن دخل و تصرف می‌نمودند، بلکه خود را مالک و صاحب مردمانش نیز میدانستند. در بهترین حالت، مردم برای حکام و سران قبایل چیزی بیش از **«رعیت»** بشمار نمیامدند که بجز انقیاد و اطاعت محض از حکومت، وظیفه دیگری نداشتند.

در یک کلام، نه تنها شرایط طبیعی حاکم بر فلات ایران چندان مناسب پیشرفت و توسعه نبود بلکه نوع ساختار سیاسی و اجتماعی که در نتیجهٔ این شرایط به وجود آمد نیز به نوبه خود موانع بیشتری را بر سر راه پیشرفت و ترقی ایران قرار داد.

فصل سوم
از صعود تا نزول (۱۸۰۰ - ۱۰۰۰ میلادی)
هجوم قبائل و صحرانشینان آسیای مرکزی به ایران.

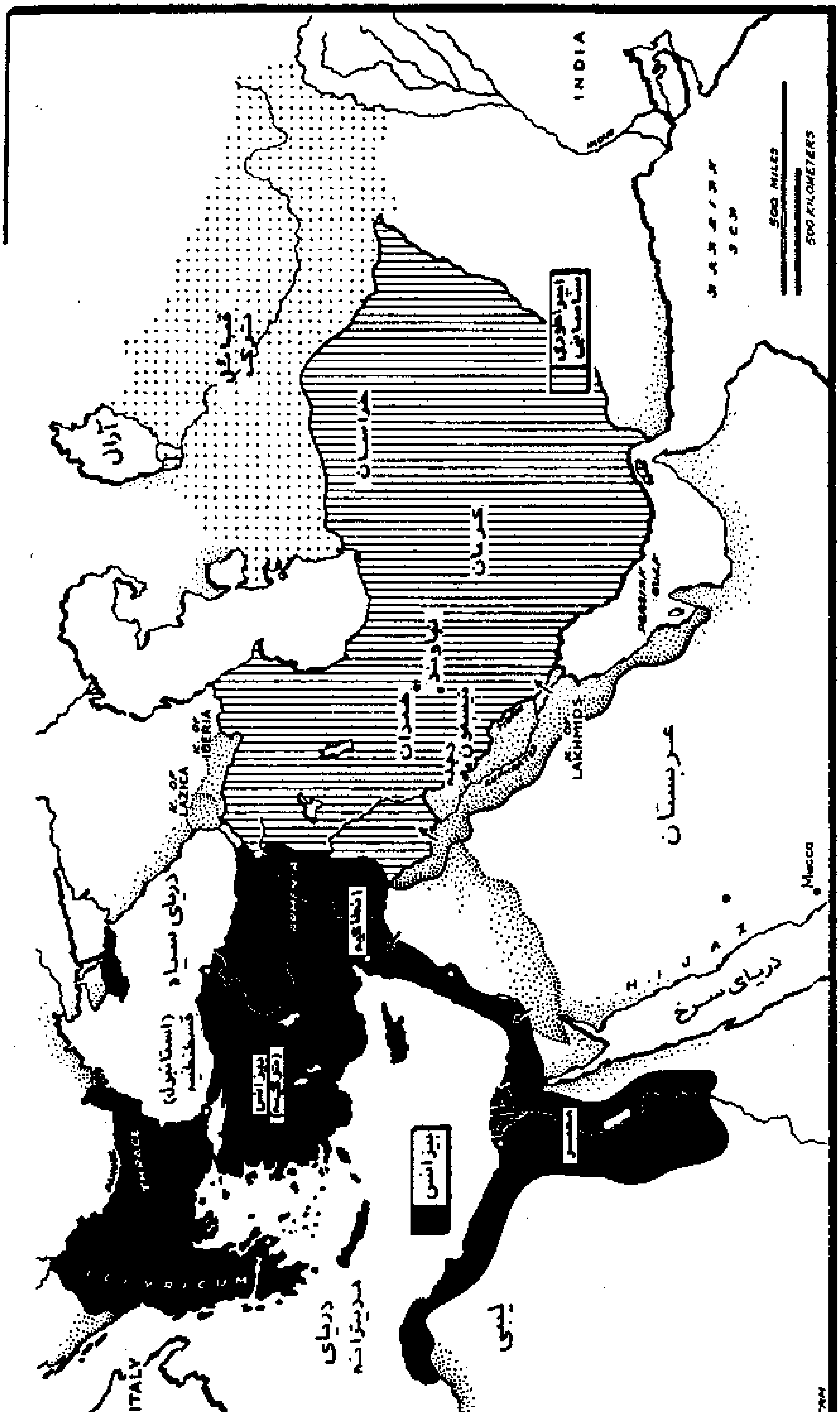
حدوداً از نیمهٔ دوم قرن دهم میلادی (نیمه دوّم قرن چهارم هجری) قبایل و صحرانشینانی که در نواحی شمال و شمال شرقی ایران زندگی می‌کردند به تدریج از طریق تهاجم و جنگ و گریز سعی در ورود به ایران نمودند. در مناطقی که یک شخصیت نیرومند در قالب فرمانده این قبایل ظهور می‌نمود آهنگ پیشرفت و فتوحات آنان چه در مناطقی که صحرانشینان مستقر بودند و چه در داخل ایران و همهٔ ماوراالنهر چشم‌گیرتر می‌شد و معمولاً به تشکیل حکومت یا سلسلهٔ جدیدی در ایران می‌انجامید. غزنویان و بعدها سلجوقیان نمونهٔ بارز چنین سلسله‌هایی هستند که هر دو در حقیقت قبایل ترک‌نژاد و ترکمن مستقر در آسیای مرکزی بودند. و هر دو آنها در شرایطی که از رهبری مقتدر و جنگاور برخوردار بودند توانستند بر رقبای محلی خود فائق آمده و به آنچنان نیروی نظامی دست یابند که آنان را قادر سازد حکومت را در ایران تغییر دهند و سلسله‌های جدیدی ایجاد نمایند. هجوم

مغولها به ایران نیز مطابق با چنین الگویی بود. هجوم تیمور نیز باز منطبق بر چنین وضعیتی بود.

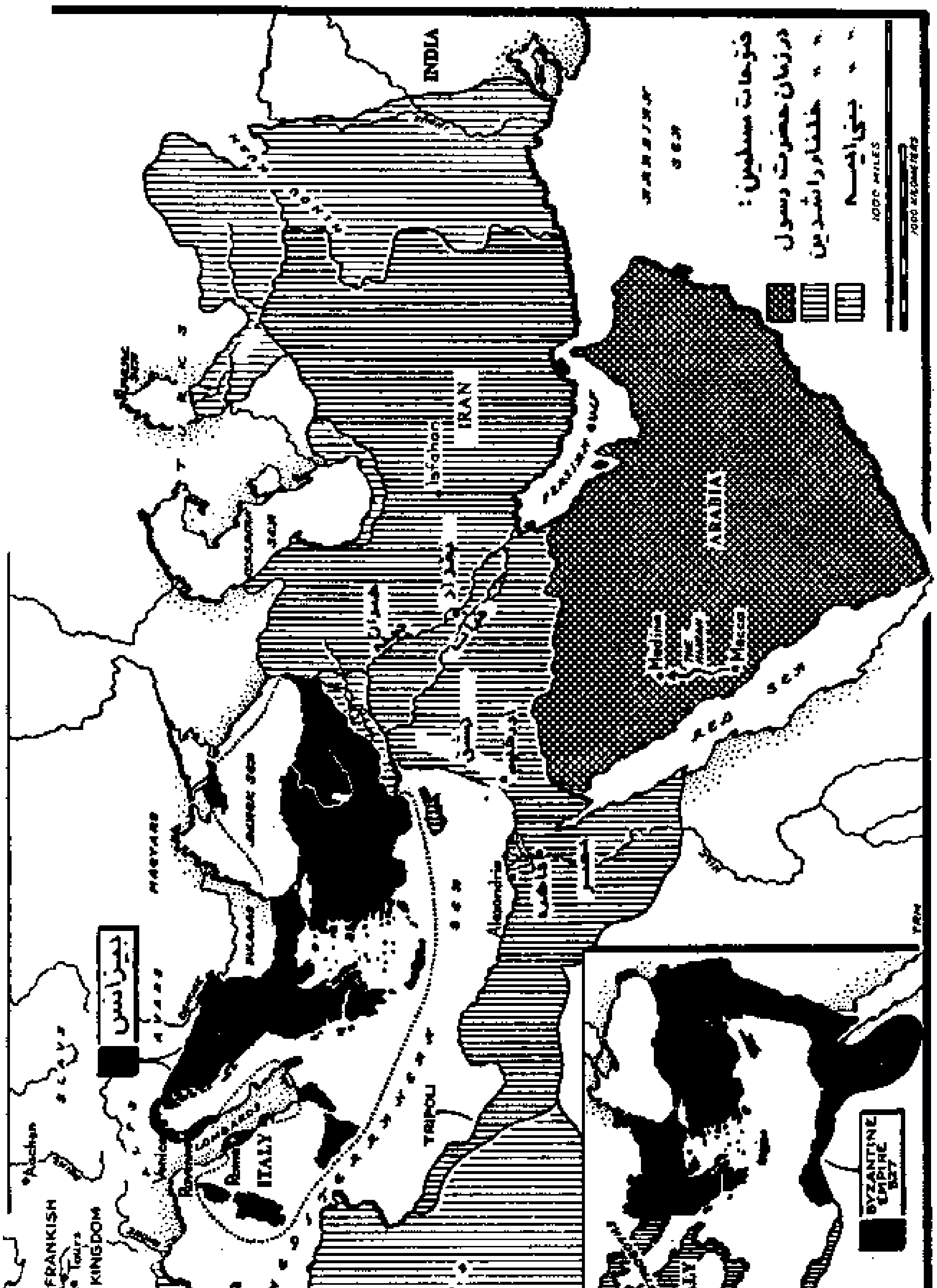
ممکن است این پرسش به میان آید که نه ایران، نه آسیای مرکزی و نه قبائل مستقر در آن در قرن دهم به وجود نیامدند. همه این سه عنصر قبلاً مهم بوده‌اند پس چگونه است که این قبایل قبلاً به ایران هجوم نمی‌آوردند. اگر هم جنگ و گریزی صورت می‌گرفت (که یقیناً هم اینطور بوده است)، آنان هرگز فکر ورود به ایران را به خود راه نمی‌دادند چه رسد به اینکه حکومت را هم تغییر داده و خود قدرت را در دست بگیرند. حداکثر تعدی آنها به صورت حرکات چریکی در قالب ربودن احشام و اسیر گرفتن تعدادی از مرزنشینان داخل ایران بوده است. پس چگونه می‌شود که از مقطعی (اواخر قرن دهم) آنان به جایی می‌رسند که قادر می‌شوند به ایران سرازیر شده و حکومت تشکیل دهند؟ پاسخی که می‌توان داد این است که تا قبل از حمله اعراب در قرن هفتم و در نتیجه فروپاشی امپراطوری ساسانی، در ایران حکومتی بالنسبه متمرکز و نیرومند بر سر کار بود. در چنان شرایطی فکر حمله به ایران و تصرف بخشی از آن، کمتر این قبایل را وسوسه می‌کرده. تحرکات آنان بر علیه ایران همانطور که اشاره شد نیز به صورت شبیخون و سرقت بوده. یعنی ورود و بازگشت سریع.

نکتهٔ دوم اینکه تا قبل از ورود اسلام به ایران، اصولاً بخش عمدهٔ آبادانی و مدنیت ایران در غرب بود (مناطق فعلی غرب کشور و بین‌النهرین در عراق). تیسفون و مناطق وسیع اطراف آن که مرکز امپراطوری ساسانی به شمار می‌آمدند در منطقهٔ شمال بغداد قرار داشت. این نواحی که در تاریخ به نام بین‌النهرین معروف هستند بین دو رود بزرگ دجله و فرات قرار دارند و از این دو رود مشروب می‌شوند، یکی از حاصلخیزترین مناطق دنیا می‌باشند و به لحاظ نوع آب و هوا، امکانات طبیعی و دستیابی به دو رود بزرگ، یکی از نخستین مراکز پیدایش تمدن و شاید جزء اولین مناطقی در دنیا باشد که شکل زندگی به صورت اسکان دائم در آن به وجود آمد. از بیش از یکصد شهر عمدهٔ ساسانی که فهرست شده است، هشتاد و دو شهر در غرب واقع بودند[1]. بنابراین نواحی شمال شرقی ایران از جمله خراسان، بیشتر نواحی مرزی بوده‌اند و بعنوان هدف مهمی برای قبایل آسیای مرکزی که در

۱ - باسورث، ص۱۲۷.



امپراطوری ایران و بیزانس (روم شرقی) در قرن هفتم مقارن با ظهور اسلام



ایران و امپراطوری بیزانس پس از ظهور اسلام در قرن اول و دوم هجری

شمال آن مستقر بودند به شمار نمی‌آمدند. تا قبل از اسلام، تنها اهمیت و مدنیت ناحیهٔ خراسان بواسطهٔ آن بود که در مسیر «**جادهٔ ابریشم**» یعنی مسیر ارتباط تجاری بین شرق و غرب قرارگرفته بود.

اما به دنبال ورود اسلام به ایران، دو تحول عمده در ناحیه خراسان صورت گرفت. نخست آنکه خراسان به عنوان پایگاهی برای ورود به منطقهٔ وسیع ماوراالنهر درآمد. سپاهیان اسلام که شامل قبایل عرب و بعضاً ایرانی بودند در این منطقه مستقر شدند و از آن برای اردو زدن و لشکرکشی به شهرها و مناطق مختلف ماوراالنهر استفاده می‌کردند. این تحول باعث گردید که خراسان اهمیت جدیدی پیدا نماید و از این لحاظ به صورت مرکزی برای تجمع نیروهای نظامی اسلام درآید. واضح است که حضور سپاهیان و قبایل مختلف عرب در ناحیهٔ خراسان با خود آبادانی، رونق و گسترش شهرنشینی را به دنبال می‌آورد. خانم پرفسور «لمبتون» نیز به این نکته اشاره دارد و می‌نویسد که قرون اولیهٔ اسلام در ایران شاهد رشد چشم‌گیر شهرها و مناطق شهرنشین بود. در بسیاری از مناطق ایران تولید بیش از مصرف بود و در حاشیهٔ شهرهای بزرگ مناطق وسیع کشاورزی به وجود آمده بود که از طریق سیستم آبیاری تغذیه می‌شد[1].

تحول دوم به مراتب اساسی‌تر بود. قدرت مرکزی که تا قبل از حملهٔ اعراب به ایران، وجود داشت و در عمل مانع هجوم قبایل آسیای مرکزی به ایران شده بود به تدریج از میان رفت. با اضمحلال امپراطوری ساسانی، ایران جزء قلمرو امپراطوری اسلام شد که مرکز قدرت آن ابتدا در دمشق و سپس در بغداد قرارگرفت. به عبارت دیگر ایران از سوی دارالخلافه در بغداد اداره می‌شد.

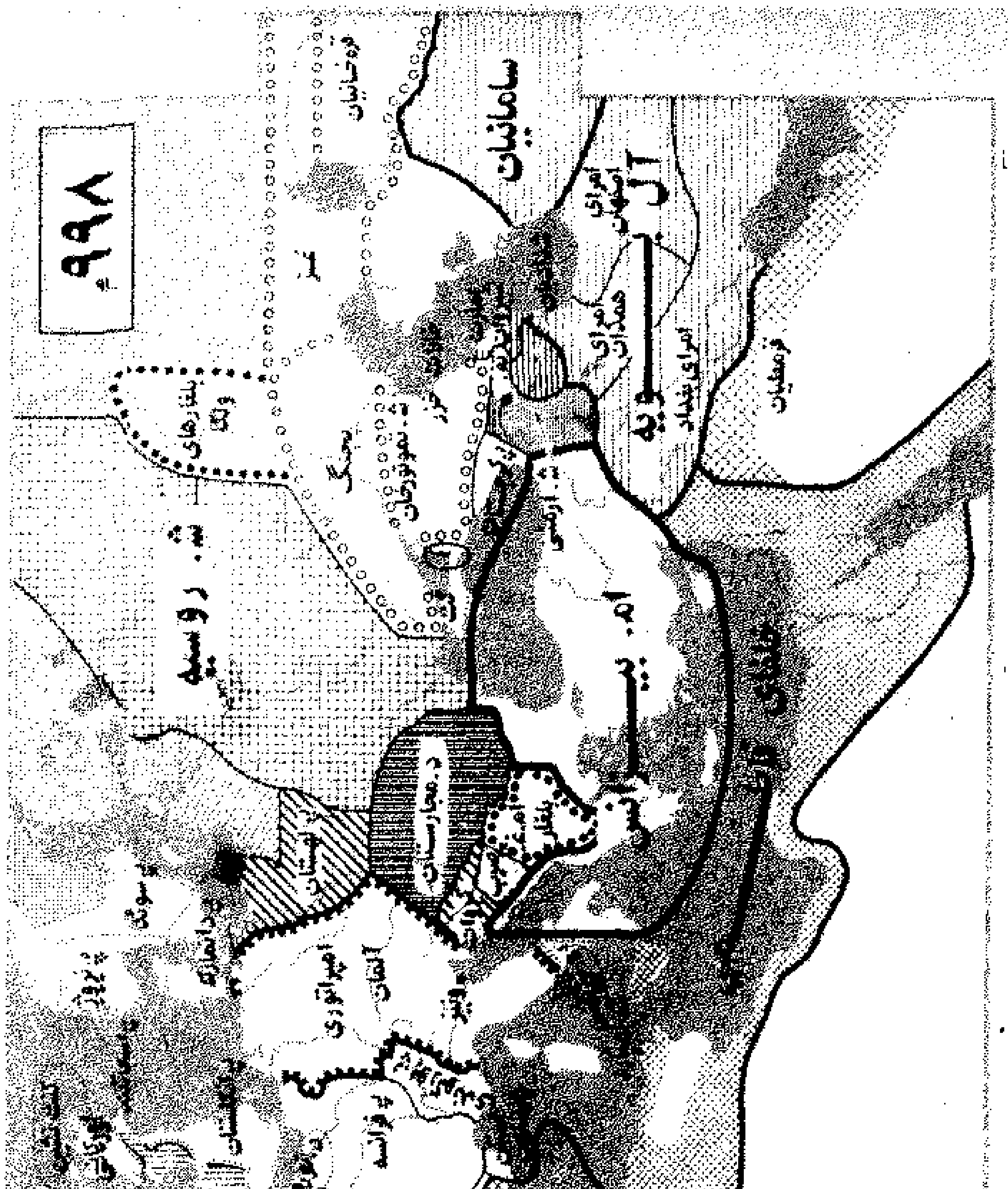
در ابتداء که اسلام با خود پیام برابری و برادری را به ارمغان آورده بود بالطبع ایرانیان رها شده از ستم ساسانیان دلیلی برای مخالفت با حکومت مستقر در دمشق یا بغداد نداشتند. اما به تدریج که از زمان «بنی‌امیه» عربیّت یا قومیّت عرب بر اسلام و پیام آزادیبخش آن سایه‌افکن گردید، ایرانیان مورد تحقیر و فشار اعراب قرار گرفتند و در نتیجه آن روحیه و احساس وحدتی که در ابتداء در میان آنان نسبت به حکومت خلیفه به وجود آمده بود کم‌رنگ‌تر شد. بموازات آن ایرانیان این جا و آنجا بر علیه بغداد سر به شورش برداشته و گام در راه عدم اطاعت نهادند. در مواردی

1 - Lambton, P. 158.

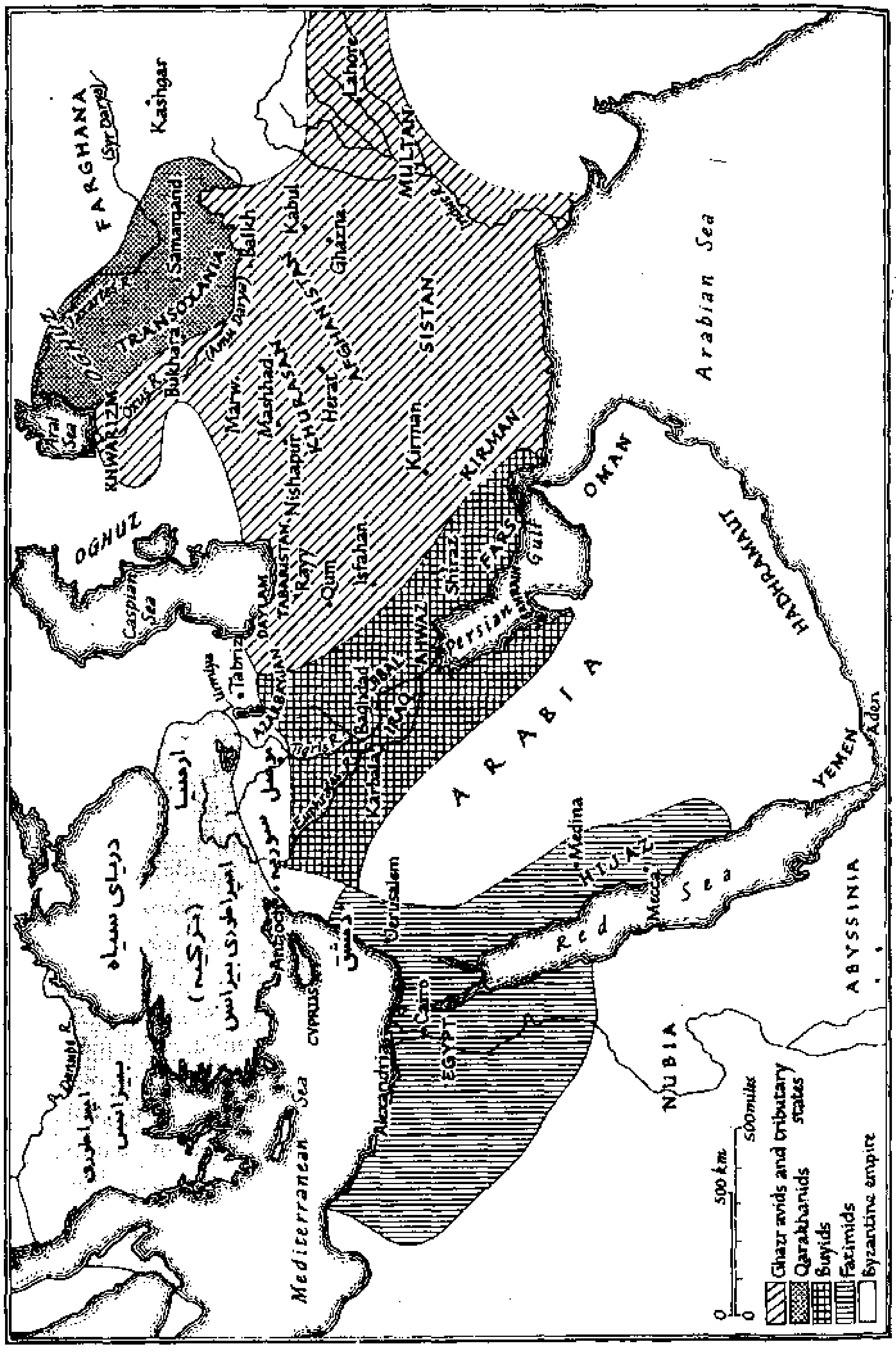
طغیان‌های آنان توسط حکومت بغداد با شکست مواجه شده و سرکوب می‌گردید و در مواردی دیگر آنان موفق می‌شدند لااقل برای مدتی حکومت‌های محلی تشکیل دهند. در عین‌حال امپراطوری اسلام رو به گسترش بود و اگرچه ایران یکی از نگین‌های ارزشمند این امپراطوری بود امّا تنها نگین آن نبود. اسلام از غرب بسوی آفریقا و مدیترانه در حال گسترش بود و ظهور این قدرت محلی یا آن یکی در ایران، مسئلهٔ مهم و خطر چندانی برای مرکز قدرت در بغداد به وجود نمی‌آورد. مضافاً به اینکه ایرانیان نیز به تدریج به نوعی همزیستی با بغداد دست یافته بودند. باین معنا که رؤسای قدرت‌های محلی بجای ستیز مستمر با بغداد و نفی خلیفه، حاکمیت اسمی او را پذیرفته و بنام او و از طرف او حکومت می‌نمودند (البته بهاء این تفاهم که پرداخت مالیات یا خراج به خلیفه در بغداد بود بالطبع رعایت می‌شد). به تدریج قدرت‌های محلی مبدل به سلسله و فرمانروایی شدند: صفاریان، طاهریان، آل بویه، آل زیار، کاکوئیان، دیلمیان و... نهایتاً سامانیان. یکی در سیستان، یکی در خراسان، یکی در طبرستان (مازندران امروزی) یکی در ری، یکی در گیلان، یکی در کرمان، یکی در مکران، یکی در فارس، یکی در... . به عبارت دیگر ***قدرت متمرکز و نیرومند ساسانی به تدریج و در طی یکی دو قرن اوّلیهٔ اسلام به مجموعه‌ای از خرده قدرت‌های محلی و یک قدرت مرکزی مبدل شد که فقط اسماً وجود داشت (در هیئت خلیفه در بغداد) و عملاً از اقتدار چندانی در داخل ایران برخوردار نبود.***

بنابراین در طول دوسه قرن اوّلیهٔ ظهور اسلام در ایران دو تحول مهم به وجود آمد. از یکسو، خراسان بدلیل موقعیت استراتژیکش که دروازهٔ اسلام به ماوراالنهر و شرق امپراطوری اسلام بود، بسیار پر رونق و آباد شد. از سویی دیگر، قدرت مرکزی که در گذشته مانع تاخت و تاز قبایل آسیای مرکزی به ایران می‌بود به تدریج از میان رفت.

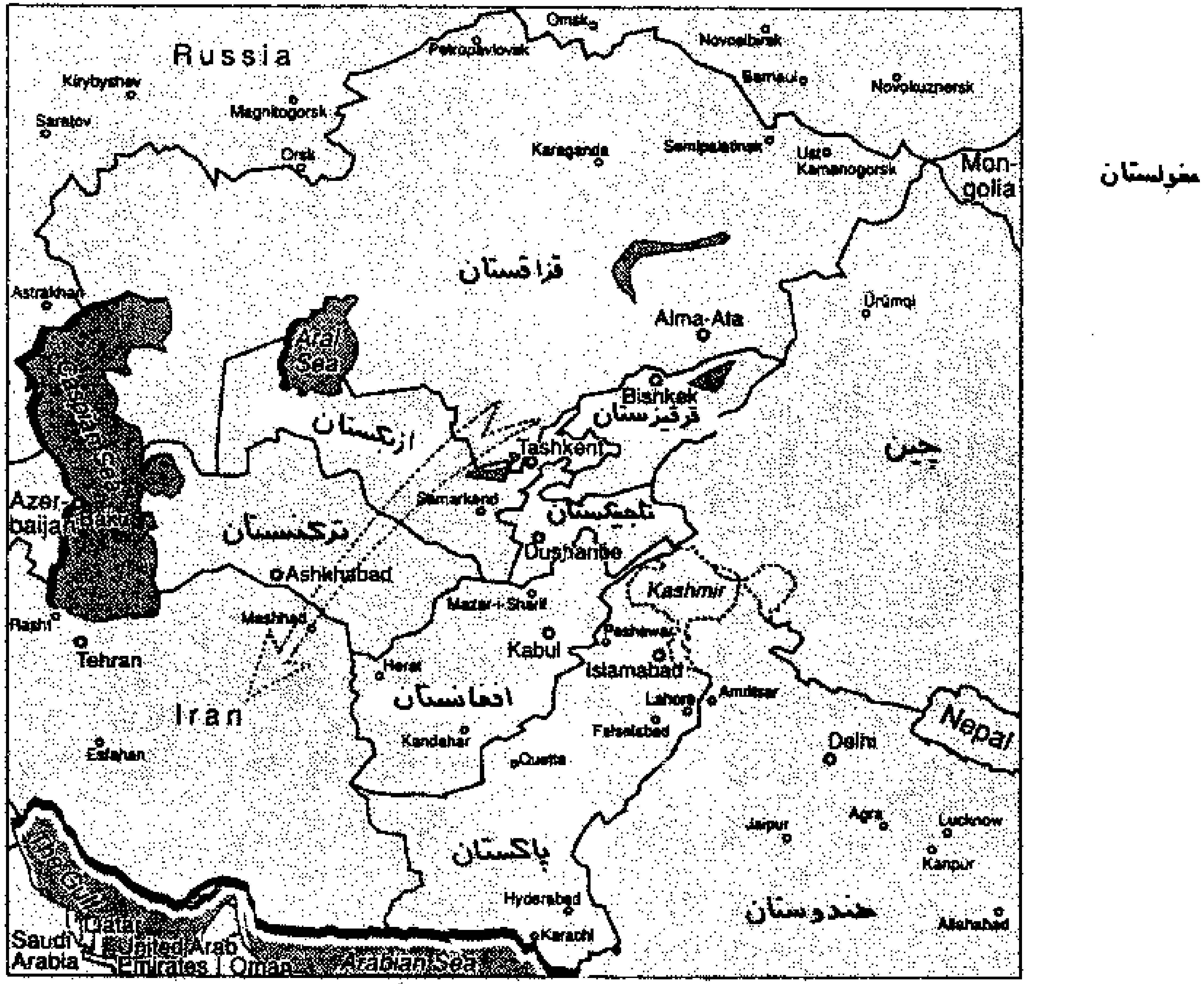
اما هنوز یک عنصر دیگر لازم بود که ایران را برای این قبایل مبدّل به هدفی ارزشمند نماید. این درست است که شمال و شرق ایران در عرض دو، سه قرن اولیهٔ اسلام، به تعبیر امروزی، «توسعه» بسیاری یافت، اما این توسعه بیشتر در قالب شهر و شهرنشینی یا پیدایش و توسعه شهرها صورت گرفته بود که چندان مورد توجه قبایل نمی‌توانست باشد. یک شهر هر قدر هم آباد و پر رونق باشد، حداکثر توجهی



ایران مقارن با ورود قبائل ترک‌نژاد آسیای میانه در اواخر قرن دهم (چهارم هجری)

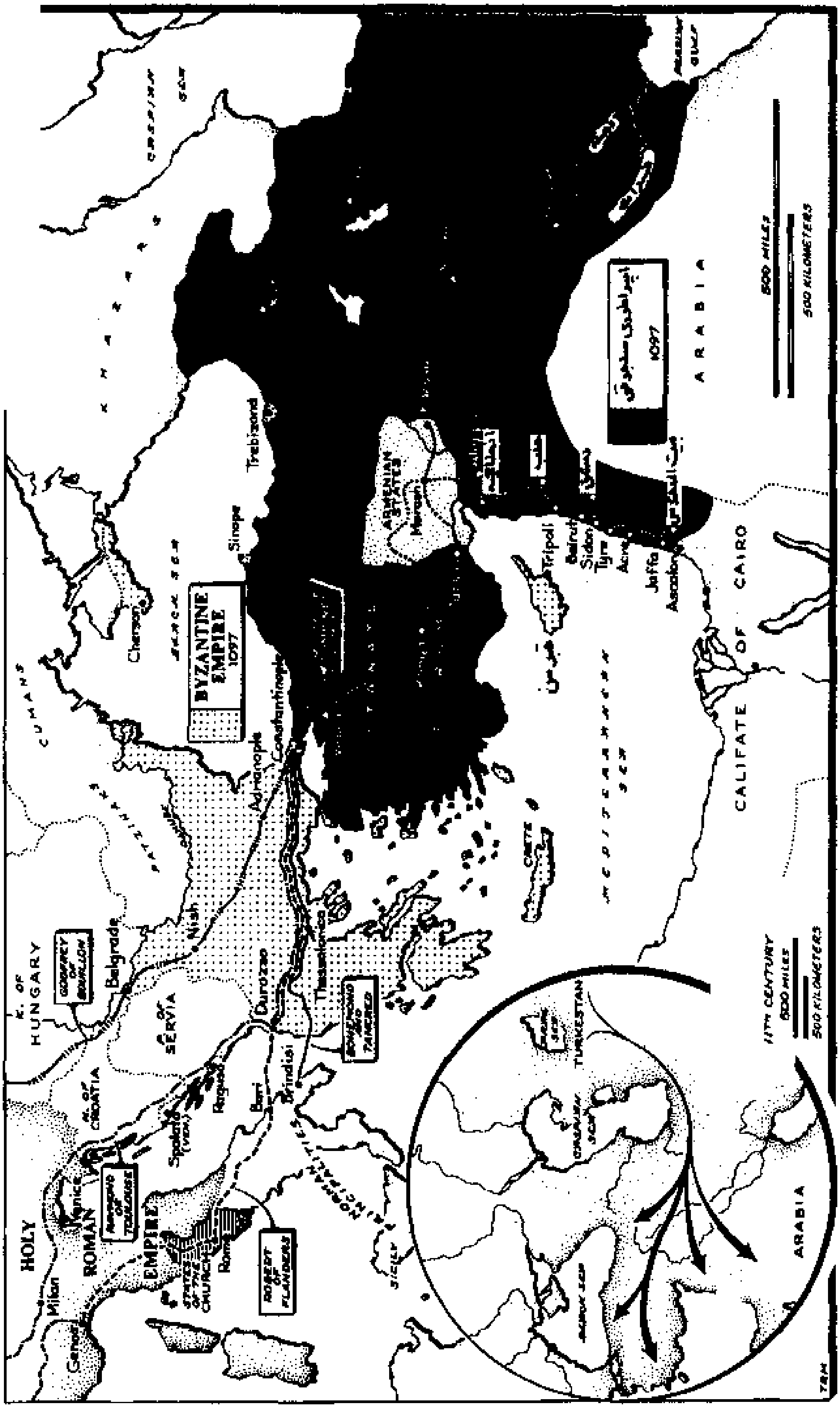


ایران در زمان امپراطوری غزنویان اوائل قرن یازدهم (پنجم هجری)



موقعیت امروری جمهوریهای آسیای میانه

از این مناطق بود که صحرانشینان و قبایل ترک‌نژاد از قرن یازدهم (پنجم هجری) به ایران هجوم آورده و موفق به تشکیل حکومت در ایران شدند.



ورود قبائل ترک آسیای میانه به ایران از قرن یازدهم به بعد (قرن پنجم هجری)

که در قبایل ایجاد می‌کرد وسوسه دستبرد و شبیخون را در آنان برمی‌انگیخت. ولی تصرف آن نمی‌توانست برای صحرانشینان که اساساً با شهر و شهرنشینی بیگانه بودند هدفی با اهمیت بشمار آید. بنابراین اگر قبایل آسیای مرکزی به ایران سرازیر شدند می‌بایستی هدف دیگری هم در سر داشته باشند. آن هدف مراتع شمال ایران از جمله ناحیهٔ خراسان بود که در مقایسه با استپ‌های فقیر آسیای مرکزی با زمستان‌های سرد و پربرفش، هدفی بس ارزنده به حساب می‌آمد.

* * *

اوّلین دسته از قبایل آسیای مرکزی که در حدود اواخر قرن دهم (چهارم هجری) به ایران سرازیر شدند ترکان غزنوی بودند که شهر غزنه در جنوب کابل مقر فرمانروایی آنان بود. پس از دستیابی آنان به قدرت و تشکیل حکومت، غزنه بصورت پایتخت ایران درآمد. (در حدود سال ۱۰۰۰ میلادی مطابق با اواخر قرن چهارم هجری).

ممکن است در این‌جا این ایراد گرفته شود که ترکان غزنوی سالها قبل از آنکه به حکومت برسند در دستگاههای حکومتی قبل از خود به عنوان فرماندهان و لشکریان دسته‌های مختلف سپاهیان سامانیان و دیگر فرمانروایان خدمت می‌کردند بنابراین نمی‌توان و نبایستی آنان را صحرانشین توصیف نمود. بخشی از این ایراد صحیح است باین معنا که برخی از ترکان در ابتداء به عنوان برده و سپاهیان مزدور در دستگاههای نظامی حکومت‌های قبل از غزنویان حضور داشته‌اند. بالطبع به دلیل این حضور، آنان با بافت زندگی شهری و شهرنشینی تماس برقرار کرده و آشنا شده بودند. اما همانطور که مورخ «*تاریخ غزنویان*» استدلال می‌کند:

«... سلاطین دورهٔ اوّل غزنوی از لحاظ نژادی ترک بودند و حداقل تا عصر مسعود (یعنی در حقیقت ده سال آخر حکومت آنان) به ترکی سخن می‌گفتند. نباید نادیده گرفت که آنان تنها یکی دو نسل بود که از بیابان جدا شده بودند... ارتش غزنویان سنگر ملت و فکر ترکی بود زیرا بخش عمدهٔ این ارتش را ترکان تشکیل می‌دادند. آن دسته از مزدوران ترکی که از طریق خدمت به سامانیان داخل امپراطوری غزنوی شده بودند فرصتی داشتند تا خود را با عالم ایرانی - اسلامی تطبیق دهند، اما پیوسته عناصر تازه‌نفسی از ترکان با گذر کوتاهی از سرزمینهای اسلامی امتداد ساحل جیحون از آسیای میانه می‌آمدند و این تازه‌واردان توازن ترکان بالنسبه وحشی و ساده‌دل را در میان رسته‌های سپاه غزنوی حفظ می‌کردند[1]».

بعبارت دیگر، در مقابل آن دسته از افراد قبایل ترک که با شهرنشینی آشنا شده

---

۱ - باسورث، ص۵۵-۵۴.

بودند، منظماً صحرانشینان بیشتری وارد ایران می‌شدند و توازن حکومت و - صحیح‌تر گفته باشیم - قدرت نظامی را بنفع تازه‌واردان تغییر می‌دادند. «بیهقی» نیز در تاریخ خود نقل می‌کند که چگونه فرمانروایان اولیهٔ ترکان علیرغم آنکه از نظر نظامی پیشرفتهای چشم‌گیری کرده بودند، اما در زمینهٔ ادارهٔ جامعه آنچنان بی‌تجربه و ناآگاه بودند که «امروز را از فردا قادر نبودند چاره سازند[۱]». نتیجتاً عنصر قومی و منش قبیله‌گرایی و صحرانشینی با استقرار غزنویان در دستگاه حکومت، به صورت بخش قابل توجهی از مختصات اجتماعی و اقتصادی حاکم بر جامعهٔ آنروز ایران درآمد.

اگر بخواهیم تاریخ دقیق فرمانروایی قبایل ترکان غزنوی را ذکر نمائیم، بایستی گفت که نخستین سردار غزنوی در سال ۹۶۳ میلادی (۳۵۲) و آخرین آنان تا سال ۱۰۹۹ م. (۴۹۰) فرمانروایی نمودند. اما این بدان معنا نیست که غزنویان ۱۳۶ سال حکومت کردند. فی‌الواقع عمر اصلی فرمانروایی غزنویان بر ایران بمراتب کمتر از این مدت بود و تقریباً به ثلث آنهم نمی‌رسید. البته این سردار غزنوی یا آن فرمانروا (بعضاً هم تحت عنوان شاه یا سلطان) بر منطقه‌ای حکم می‌راندند. امّا یا حوزه حکومت او منحصر به قلمرو بسیار محدودی می‌گردید و یا اینکه فرمانروائیش صرفاً اسمی بود و او در عمل مطیع قدرت بزرگتری بود. آنچه که در تاریخ به نام «امپراطوری غزنوی» خوانده می‌شود در حقیقت محدود می‌گردد به فرمانروایی ۳۲ سالهٔ سلطان محمود غزنوی (۱۰۳۰ - ۹۹۸ / ۴۲۱ - ۳۸۹).

اما این امپراطوری پس از مرگ سلطان محمود به تدریج طی ده سال حکومت سلطان مسعود (۱۰۴۰ - ۱۰۳۰) از تصرف غزنویان خارج گردید. مجموعهٔ قلمرویی راکه سلطان محمود در نتیجهٔ ۳۰ سال پیکارهای خستگی‌ناپذیر به دست آورده بود، در ده سال بعدی و در نتیجهٔ جنگ‌های جدید، از هم پاشید. در یک کلام، آمد و رفت ترکان در قالب حکومت غزنویان را می‌توان در نیم قرن جنگ و ویرانی و تاخت و تاز قبایل و صحرانشینان بر مناطق شهری ایران خلاصه نمود.

پس از ترکان نوبت به قبایل ترکمن آسیای میانه رسید. آنان از نیمهٔ دوّم قرن یازدهم پای در جای پای ترکان غزنوی گذاردند. آنچه که ما در تاریخ بنام شاهان و سلاطین اولیهٔ دودمان سلجوقیان می‌نامیم در حقیقت رؤسای قبایل و طوایف

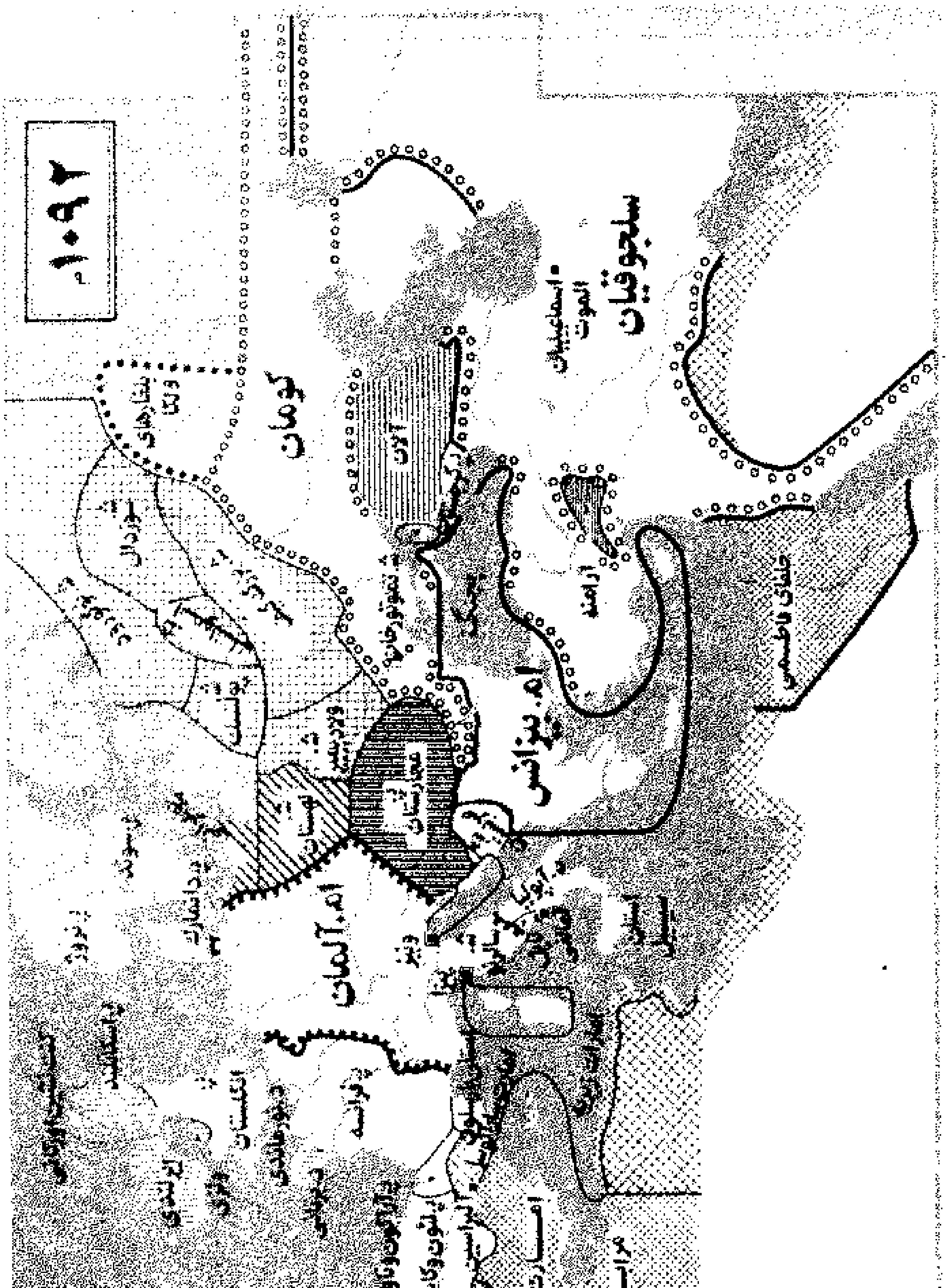
۱ - همانجا، ص۵۵.

ترکمن بودند که استعدادهای نظامی و سپاهی‌گریشان درکنار عوامل دیگر آنان را بر ایران مسلط می‌سازد. شیوهٔ به قدرت رسیدن ترکمن‌ها و تشکیل سلسلهٔ سلجوقیان از بسیاری جهات مشابه روند به قدرت رسیدن ترکان بود. فرماندهان اولیهٔ ترکمن‌ها، چغری، بیغو و معروف‌تر از همه که به عنوان اوّلین پادشاه سلجوقیان نام گرفت، طغرل‌بیگ از اواخر دههٔ ۱۰۳۰ م. (در زمان فرمانروایی سلطان مسعود) تهاجمات خود را آغاز نمودند. در ابتداء مرو سپس خوارزم و سرانجام خراسان تا سال ۱۰۴۰ م. (۴۳۱) بدست ترکمن‌ها افتاد. در ۱۵ سال بعدی ترکمن‌ها موفق به تصرف کامل ماوراءالنهر، طبرستان (مازندران)، کرمان و فارس شدند. در زمان جانشین طغرل، آلب ارسلان، حدود متصرفات ترکمن‌ها از آذربایجان نیز گذشته و به نواحی ارمنستان و بخش‌هایی از آسیای صغیر (ترکیه) رسید. در زمان ملکشاه (۱۰۹۲ - ۱۰۷۲)، ترکمن‌ها موفق شدند سراسر آسیای مسلمان را به تصرف خود درآورند (از منتهی‌الیه ماوراءالنهر در شرق و مناطقی از هند تا سواحل دریای مدیترانه در غرب). اما همانند ترکان، که امپراطوریشان در زمان سلطان محمود به اوج قدرت خود رسید و سپس راه اضمحلال پیش گرفت، امپراطوری ترکمن‌ها نیز از اوایل قرن دوازدهم شروع به فروپاشی نمود. سلطان سنجر، آخرین فرمانروای نیرومند سلجوقی عملاً فقط بر مناطق شرقی این امپراطوری فرمان می‌راند. مناطق غربی عمدتاً در دست قبایل ترک و ترکمن‌های رقیب سلاجقه اداره می‌شد. اگر شروع قدرتمندی ترکمن‌ها را از اواسط قرن یازدهم بدانیم، افول آنان از نیمهٔ دوم قرن دوازدهم آغاز گردید. به عبارت دیگر از ۱۰۰۰ تا ۱۲۰۰ م.، ایران صحنهٔ قدرت‌نمایی قبایل آسیای مرکزی بود. اگرچه ما عمدتاً از ترکان و ترکمن‌ها در قالب فرمانروایی غزنویان و سلجوقیان نام می‌بریم، اما تسلط قبایل و صحرانشینان بر ایران در طی این دو قرن (و قبل از آن) صرفاً محدود به این دو جریان نبود. درکنار - یا صحیح‌تر بگوییم - در حاشیهٔ آنان، از قبایل ترک‌نژاد دیگر آسیای مرکزی همچون قراختائیان، قراخانیان، چغانیان، زیاریان، سیمجوریان، خوارزمشاهیان و دهها قبیله و طایفهٔ بزرگ و کوچک دیگر بایستی نام ببریم که معمولاً در شرایطی که سلطان محمود یا طغرل‌بیگ نامی، قدرت مطلق را در اختیار داشتند، آنها مطیع بودند اما به مجرد آنکه قدرت فرمانروایی مطلق اندکی سست می‌گردید آنان بسته به استعداد نظامیشان سر برداشته و به اصطلاح به **«ترک‌تازی»** می‌پرداختند. تا

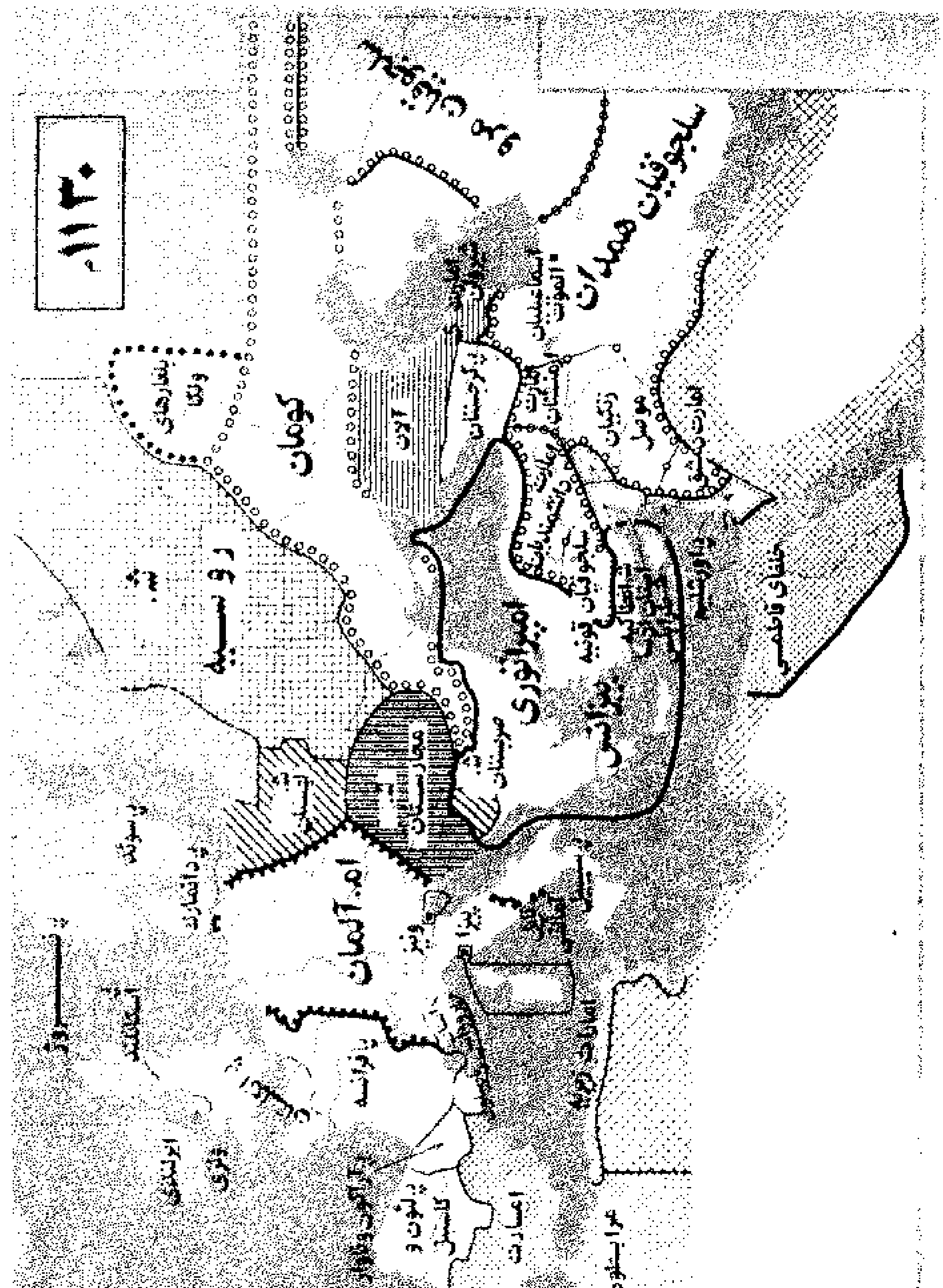
اینکه مجدداً قدرت دیگری ظهور کرده و آنان را مطیع سازد.

اما مصیبت بزرگتر هنوز در راه بود. مصیبتی که تاخت و تاز تاتارها، ترکها و ترکمنها در مقایسه با آن همانند نیش پشه در مقابل زهر افعی است. اگر ترکها این شهر یا آن منطقه را از ترکمنها یا قبیلهٔ دیگری در طی جنگی می‌گرفتند و در نتیجه شماری از مردم آن منطقه از بین رفته و یا بخشی از استحکامات و ابنیهٔ شهر از بین می‌رفت، مغولان با از بین بردن کامل شهر و منطقه اساساً چیزی بر جای نمی‌گذاردند. اگر ترکها و ترکمنها پس از عبور از کشتزاری، نیمه‌ویرانه و نیمه‌سوخته‌ای از آن برجای می‌گذاردند، پس از گذشتن مغولان دیگر چیزی بر جای نمی‌ماند که نیمه باشد یا ربع یا عشر. مغولان از اوائل قرن سیزدهم همچون امواج طاعون از دشت گبی (کشور مغولستان امروزی) سرازیر شدند. اگرچه پس از نیم قرن آنان به اسلام گرویدند و تشکیل دودمان ایلخانان را دادند (۱۳۳۵-۱۲۵۶/ ۷۲۷-۶۴۸ هـ. ق.)، امّا ضرباتی که ایران در نیمهٔ اول قرن سیزدهم از مغولان خورد آنچنان گسترده، عمیق و همه‌جانبه بود که می‌توان گفت ایران دیگر نتوانست کمر راست کند. فی‌الواقع روند افول یا انحطاطی که از اوایل قرن یازدهم با هجوم اولین دسته‌های قبایل آسیای مرکزی به ایران آغاز گردید، تا اواسط قرن سیزدهم و به دست مغولان به اوج خود رسیده و کامل شد. افولی که نتیجهٔ منطقی آن ایران قرن نوزدهم شد.

اما ببینیم پی‌آمدهای بلندمدت هجومهای قبایل آسیای مرکزی به ایران به چه صورتی جلوه‌گر شدند. ما در تاریخمان زیاد می‌خوانیم که غزنویان امپراطوری وسیعی به وجود آوردند، مغولان خرابی و کشتار زیاد به بار آوردند، سلجوقیان آسیای صغیر را مسخّر کردند، خوارزمشاهیان فتوحات بسیاری داشتند و... اما آنچه که کمتر می‌خوانیم و بما آموخته می‌شود این است که این ظهور و سقوطها، این کشورگشاییها، این ایجاد و زوال امپراطوریها، این کشت و کشتارها چه پی‌آمدهای بلندمدت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی به وجود آوردند و زمینه‌ساز چه تحولات و تغییراتی شدند. ما در تاریخ بسیار می‌خوانیم که سلطان محمود غزنوی ۱۷ بار به هندوستان لشکر کشید و یا مغولها این یا آن شهر را با خاک یکسان نمودند و مردم آنرا از دم تیغ گذراندند و... چه‌ها که نکردند. اما آنچه کمتر مورد کنکاش قرار می‌گیرد این است که این هفده بار لشکرکشی به هند، این از بین بردن



ایران در زمان امپراطوری سلجوقیان در اواخر قرن یازدهم (پنجم هجری)



امپراطوری سلجوقی پس از فروپاشی در نیمه اول قرن دوازدهم (ششم هجری)

یک شهر و گذراندن خلایق آن از دم تیغ، در عمل و بر حیات آن اجتماع و نسل‌های بعدیش چه تأثیراتی گذاشت؟ آیا می‌توان، به عنوان مثال، بین نتایج بلندمدت اقتصادی، سیاسی و اجتماعی هفده‌بار لشکرکشی سلطان محمود غزنوی به هند و اساساً نتایج بلندمدت تاخت و تازهایی که بین قرون یازدهم تا چهاردهم در ایران صورت گرفت با مسئله عقب‌ماندگی ایران در قرن نوزدهم ارتباطی ایجاد نمود؟ و اگر پاسخ مثبت باشد، این ارتباط چگونه و به چه صورتیست؟

***

در ابتداء می‌بایستی تصویری کلی از موقعیت ایران، یا صحیح‌تر گفته باشیم آن بخش از ایران که در قرن یازدهم مورد هجوم قرارگرفت بدست آوریم. بنظر می‌رسد که این نواحی از ایران در آن برهه، از رونق اقتصادی قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده‌اند. اصولاً بخشی از این نواحی، یعنی مناطق شمال و شمال شرقی ایران (خراسان و ماوراءالنهر) بدلیل قرارگرفتنشان در مسیر تاریخی «راه ابریشم» یعنی مسیر ارتباط تجاری مابین شرق و غرب، همواره از موقعیت بالنسبه بهتری از نظر تجاری برخوردار بودند. توسعه‌ای که پیش‌تر بدان اشاره داشتیم و در نتیجهٔ ظهور اسلام در این منطقه از ایران به وجود آمد، امر تجارت و اقتصاد را رونق بسزایی بخشید. امنیت و مرکزیت نسبی که در نتیجهٔ بیش از یک قرن حکومت سامانیان در ماوراءالنهر و خراسان به وجود آمد، شرایط مطلوبی برای شکوفایی اقتصادی این مناطق فراهم آورد. با پهناورتر شدن قلمرو اسلام در شرق، بالطبع حجم مبادلات تجاری در این قلمرو افزایش یافت. مسیر تاریخی «جادهٔ ابریشم» که تا قبل از ظهور اسلام شامل مناطق مختلفی از جهت تقسیم‌بندی کشوری می‌شد، باگسترش اسلام عملاً بخش عمده‌ای از آن به تدریج فقط شامل یک منطقه یا یک کشور شد که آنهم قلمرو امپراطوری اسلام بود. باستثناء امپراطوری چین و مناطقی از شرق هندوستان، مابقی مسیر «راه ابریشم» عمدتاً از داخل امپراطوری اسلام می‌گذشت. از مناطق غربی هندوستان (پاکستان فعلی) و ماوراءالنهر، تا خراسان و آسیای صغیر و دریای مدیترانه یعنی مدخل اروپا جملگی جزء امپراطوری اسلامی می‌شد. نیازی به توضیح نیست که هر قدر تقسیم مسیر تجارت به قدرت‌های مختلف در امر عبور کالا دردسر ایجاد می‌کند، کاهش این قدرتها به یکی، باعث تسهیل ترانزیت می‌شود. حداقل بخشی از رونق اقتصادی حاکم بر مناطق شمالی و شمال شرقی

ایران (یا امپراطوری اسلامی) در حقیقت از گسترش تجارت بین شرق و غرب نشأت می‌گرفت.

علاوه بر مسیر تجاری بین شرق و غرب، در خراسان، یک مسیر شمالی - جنوبی نیز نواحی آنرا از طریق کرمان و فارس به خلیج‌فارس پیوند می‌داد. در خلیج فارس، ایران از سه طریق به تجارت بین‌المللی ارتباط پیدا می‌نمود. از طریق سواحل اقیانوس هند به شرق، از طریق جنوب خلیج‌فارس به عدن و از آنجا به شمال آفریقا (مصر) و دریای مدیترانه و اروپا. مسیر سوم از طریق شمال خلیج‌فارس، بصره، بغداد به لوانت (لبنان، سوریه و فلسطین) به دریای مدیترانه و اروپا. مجموعهٔ این عوامل سبب شده بود که:

«جغرافیادانان، ***خراسان نیمهٔ دوم قرن دهم میلادی را مرکز جهانی داد و ستد***، میعادگاه بازرگانان عراق و مصر، بارانداز خوارزم، ری و گرگان و مرکز توزیع کالا به فارس، سند و کرمان و ***ساکنان آنرا ثروتمندترین مردم توصیف کرده‌اند***[۱]».

«ابن حوقل» مورخ و جغرافیدان بزرگ عرب در قرن یازدهم، می‌نویسد که در ماوراءالنهر بیش از ۲۰۰ شهر وجود داشته. در منبع دیگر «***حدودالعالم***»، رقم ۱۷۱ ذکر شده است. بعلاوه هر دو منبع نوشته‌اند که برخی از این شهرها از جهت صنعت و تجارت اهمیت فراوانی داشته‌اند[۲].

«... متاع سمرقند و بخارا از یک طرف بداخل ایران و شهرهای بزرگ آن پراکنده می‌گشت و از آنجا بعراق و آسیای صغیر (ترکیه) می‌رفت و از سوی دیگر در چین و هندوستان رواج یافت و حتی قرائنی در دست است که از راه مغرب دریای خزر بممالک شمالی اروپا نیز میرفته است...[۳]».

اگر در این نقل‌قول‌ها دقیق‌تر شویم اهمیت اطلاعاتی که بدست ما می‌دهند روشن‌تر می‌گردد[۴]. مورخین می‌گویند کالاهای تولید شده در منطقهٔ شمال شرقی ایران نه تنها به شرق (چین و هندوستان) می‌رفته بلکه راهی غرب، یعنی عراق و آسیای صغیر نیز می‌شده. این دو ناحیهٔ اخیر (بین‌النهرین و آسیای صغیر)، علاوه بر آنکه به لحاظ آبادانی که در آن قرون داشته‌اند، خود مصرف‌کنندگان بزرگی می‌بوده‌اند، - همانطورکه اشاره شد - مسیر حمل کالا نیز بوده‌اند. از آسیای صغیر

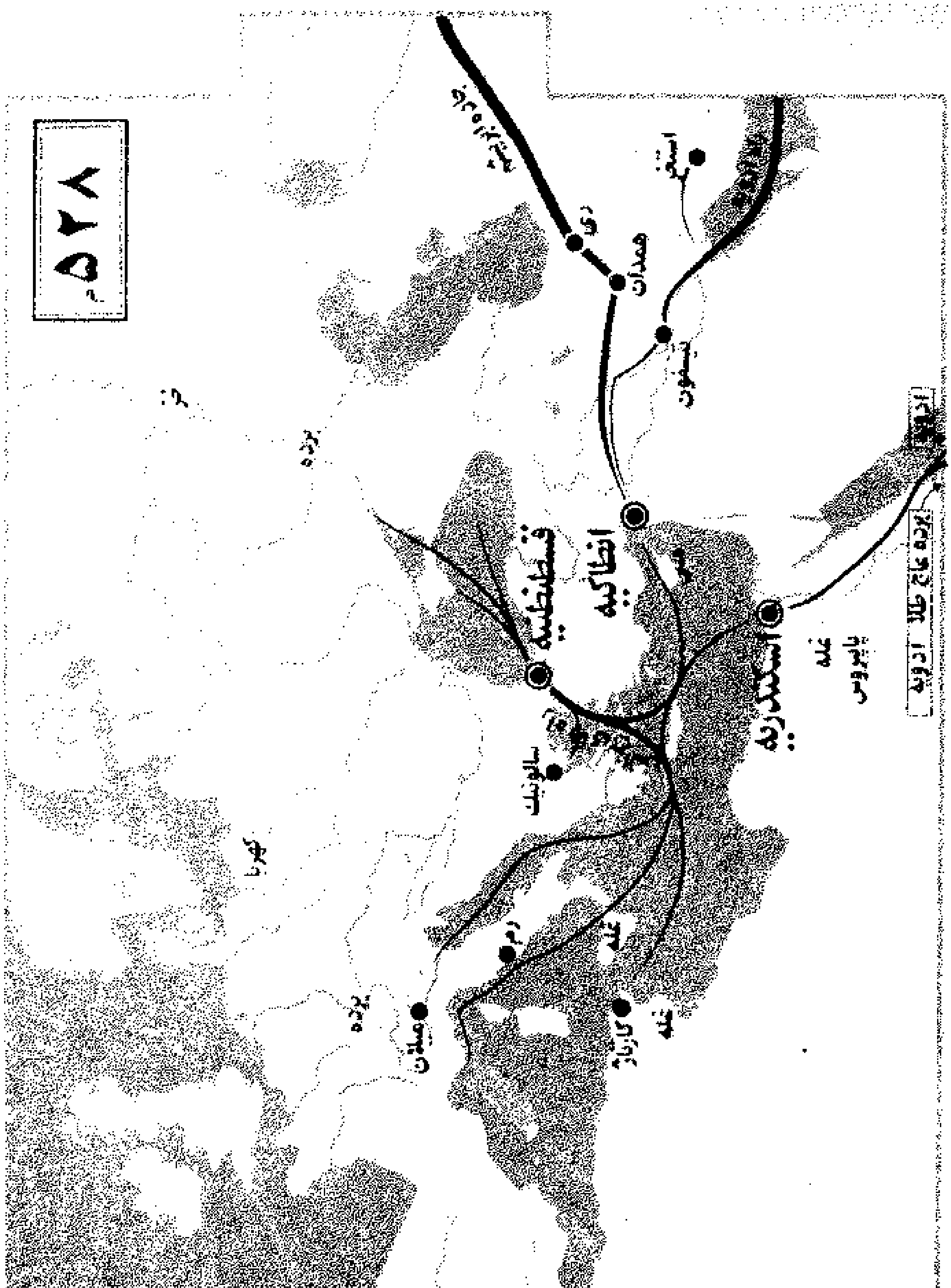
---

۱ - باسورث، ص۱۵۱.

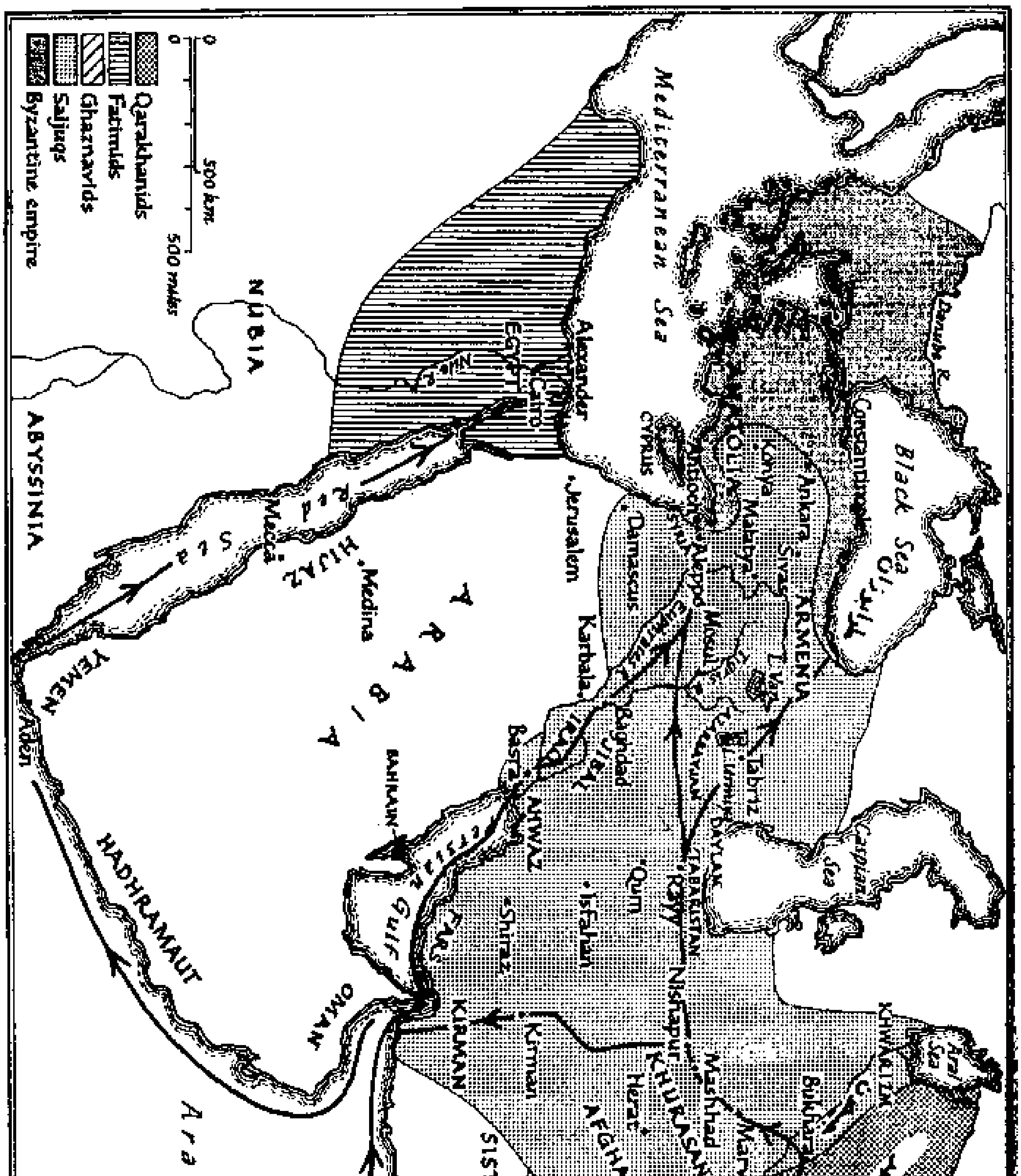
۲ - راوندی، ص۶۶۷.

۳ - منبع پیشین، ص۶۶۵.

۴ - پیرامون رونق این مناطق از ایران همچنین می‌توانید مراجعه کنید به زرین‌کوب، عبدالحسین. ***تاریخ ایران بعد از اسلام***، انتشارات وزارت آموزش و پرورش، تهران ۱۳۴۳، ص۵۸۸ - ۵۸۳.



جاده ابریشم به همراه مسیرهای اصلی تجارت میان شرق و غرب تا قرن شانزدهم (دهم هجری)



سه مسیر عمده تجارت بین شرق و غرب تا قرن شانزدهم (دهم هجری)

کالا به قسطنطنیه (استانبول) وارد می‌شده و از آنجا باکشتی از طریق دریای سیاه به شمال و حوزهٔ بالکان صادر می‌شده و از مسیر جنوب به بنادر ونیز و جنوا (ایتالیا) برای توزیع در منطقهٔ مدیترانه و اروپا حمل می‌شده. مسیر عراق نیز که در نقل‌قول‌ها آمده، همچنین جدای از آنکه خود بازار وسیعی بوده است، پل ارتباطی به دریای مدیترانه از طریق سواحل لوانت (سوریه، لبنان، فلسطین) و از آنجا به نواحی جنوبی مدیترانه و اروپا می‌بوده است.

سئوال دیگر این است که این امتعه یا بزبان امروزه «صادرات» چه بوده‌اند؟ و مقدار و حجم آن چه میزان بوده است؟ در مورد پرسش دوم اطلاعات چندانی در دست نیست. اما در مورد اینکه چه کالاهایی از شرق به غرب می‌رفته مورخین آن دوره اطلاعات بیشتری بما می‌دهند. «المقدسی» می‌نویسد از ترمذ (شمال شرقی خراسان) عمدتاً صابون، ادویه‌جات، گیاهان دارویی صادر می‌شده است[1]. نه او و نه دیگر مؤلفین مشخص نمی‌نمایند که آیا ادویه‌جات و گیاهان دارویی محلی بوده یا از هند می‌آمده و صرفاً از این ناحیه عبور می‌کرده. به ظّن قوی بخش قابل توّجهی از ادویه‌جات از هند می‌آمده. اما گیاهان دارویی هم می‌توانسته محلی باشد و هم وارده از هندوستان. اگر در مورد «صادرات» ناحیهٔ ترمذ ابهامی وجود داشته باشد، لیست کالاهای مناطق دیگر کمتر با چنین مشکلی مواجه‌اند. از بخارا به عنوان مثال، پارچه و انواع منسوجات (نخی، کتانی، پشمی)، چراغ‌های مسی، مواد شیمیایی (روغن و چربی‌ها)، افسار و لوازم سواری؛ از شهر ربنجن ظروف قلعی، چرم، گوگرد؛ از خوارزم انواع پوست، شمع، تیر و کمان، کلاه خود، چسب (سریشم)، روغن کرچک، شمشیر، نیزه، گوسفند، انگور، بادام، قفل، گاوآهن، پنیر، ماهی، قایق؛ از سمرقند انواع پارچه، ادوات ساخته شده از نقره، ظروف بزرگ فلزی، لوزام سواری (رکاب، دهنه، زین)، کمربند، سوزن، گندم، کاغذ، وسایل جنگی (تسلیحات)، آهن، گاو، اسب... صادر می‌شده است[2].

نگاه دقیق‌تری به این لیست نشان دهندهٔ این واقعیت است که همانند ممالک پیشرفتهٔ امروزی که نوعاً در هر دو زمینهٔ صنعت و کشاورزی کارآمد هستند، ایران آنروز (یا حداقل آن منطقه از ایران آنروز)، هم در زمینهٔ کشاورزی و هم در زمینهٔ

۱ - راوندی، ص۶۶۳.

۲ - منبع پیشین، ص۶۶۴ - ۶۶۳.

تولیدات صنعتی سرآمد بوده است. لیستی که مورخین ذکر می‌کنند هم شامل تولیدات کشاورزی و مواد غذایی می‌شده و هم، بزبان امروزی، در برگیرندهٔ تولیدات صنعتی و تسلیحات نظامی. آنچه که این نتیجه‌گیری‌ها را قوت می‌بخشد اطلاعات بیشتری هست که مورخین در زمینهٔ برخی تولیدات دیگر این مناطق بما می‌دهند. در فرقان (فرقانه در افغانستان امروزی) انواع فلزات شامل آهن، قلع، نقره، جیوه، مس، سرب، خاک نسوز، نوشادور و در خجند نقره به مقدار زیاد استخراج می‌شده. بر طبق گفتهٔ مؤلف عرب، «استخری»، ذغال سنگ نیز بسیار استخراج می‌شده و بالطبع به مناطق دیگر نیز صادر می‌شده است. او می‌نویسد در ناحیهٔ اسبره «***کوه سیاهی وجود دارد که مانند ذغال درخت می‌سوزد***[1]».

ما از این اطلاعات می‌توانیم نتیجه بگیریم که اولاً در آن مقطع، ایرانیان (مسلمین) صنعت استخراج معادن را دارا بوده‌اند، ثانیاً با برخورداری از معادن، آنان قادر شده بودند به سطحی از تولید برسند که نه تنها نیازمندیهای داخلی خود را (که شامل بازار گسترده‌ای از سرحدات هند تا آسیای صغیر و از خلیج فارس تا دریای مدیترانه می‌شده) پاسخ گفته بلکه اضافه تولید خود را نیز به شرق (چین) و غرب (مناطق شمالی دریای سیاه، حوزهٔ مدیترانه و اروپا) صادر نمایند. برای دستیابی به چنین وضعیتی دارا بودن معادن، کافی نبوده است، بلکه برای تبدیل آهن، مس، قلع، سرب و جیوه به تولیدات آنروز (شمشیر، سپر، زره، گاوآهن، لوازم سواری، ظروف فلزی، سوزن و...) مسلمین می‌بایستی از آنچه که امروزه به آن صنعت «متالوژی» (ذوب و شکل دادن فلزات یا اصطلاحاً ذوب آهن) می‌گویند نیز برخوردار بوده باشند. «ابن حوقل» می‌نویسد که در دو محل در حوالی استرفشان، آنقدر ذخایر معادن آهن زیاد است که نه فقط نیازمندیهای فرقان را -که خود تولیدات فلزی فراوان داشته - تأمین می‌کند بلکه مصنوعات فلزی این حدود به خارج هم حمل می‌شود[2]. مؤلف دیگری می‌نویسد که در مارسهند بازار مکاره‌ای تشکیل می‌شده و از آنجا کالاهای گوناگون از جمله آهن را بنقاط مختلف می‌بردند[3]. **این بالا بودن سطح تکنولوژی را از توصیف «استخری»، هم می‌توان استنباط نمود. او می‌نویسد که در قرن دهم و در زمان بنی‌عباس از نفت جدای از مصارف سوختی،**

۱ - همانجا.

۲ - منبع پیشین، ص۶۶۳ - ۶۶۲.

۳ - همانجا، ص۶۶۳.

در امور نظامی هم استفاده می‌شده[۱]. طبق گفتهٔ او در محاصرهٔ شهرها از بمب‌های آتش‌زایی که از نفت تهیه می‌شده برای حمله استفاده می‌کرده‌اند[۲].

اگرچه ما در اینجا تأکید اصلیمان را بر روی شمال و شرق ایران قرار داده‌ایم اما این به آن معنا نیست که فقط این مناطق از ایران بودند که تبدیل به مراکز رونق و آبادانی شده بودند. چنین وضعیتی در مناطق دیگری از ایران نیز به وجود آمده بود. از جمله اصفهان در قرن دوازدهم پارچه و کالاهای لوکس به دنیا صادر می‌کرده[۳]. «مارکوپولوی» معروف نیز در دیدارش از یزد در اواخر قرن سیزدهم (۱۲۷۲) تحت تأثیر رونق تولیدی و نقل و انتقالات پرحجم تجاری این شهر قرار گرفته. او در سفرنامه‌اش می‌نویسد که منسوجات و البسهٔ زردوز و ابریشمی ساخت یزد به همهٔ مناطق جهان صادر می‌گردید[۴].

واضح است که این شکوفایی اقتصادی و صنعتی نمی‌توانست بدون پیشرفتگی در زمینه‌های علمی باشد. دانشمندان نام‌آور ایرانی - اسلامی که در زمینه‌های مختلف علوم از ریاضیات، هیأت، نجوم و جغرافی گرفته تا شیمی، طب، فلسفه و تاریخ درخشیدند، در مجموع حول و حوش این قرون می‌زیسته‌اند. عملاً از اواخر قرن سیزدهم به بعد ما کمتر با نام دانشمند و عالم اسلامی در حوزهٔ علوم طبیعی و کاربردی برخورد می‌نمائیم[۵].

* * *

با این تصویر کلی از ناحیهٔ خراسان و ماوراءالنهر ایران (که بعد از ظهور اسلام در ایران مبدل به بزرگترین و متمدن‌ترین منطقهٔ ایران گشته بود، و عملاً مرکز علم و فرهنگ و تجارت و اقتصاد شده بود) اکنون بازگردیم به بحث اصلیمان و اینکه هجوم قبایل آسیای مرکزی از اواخر قرن دهم چه تأثیری بر این مجموعه گذاشت. روند به قدرت رسیدن و نحوهٔ تشکیل اولین حکومت این قبایل در ایران (غزنویان) می‌تواند به عنوان نخستین راهنمای ما عمل نماید.

نخست قبایل ترک تحت فرماندهی سلطان محمود، غزنین را در سال ۹۹۷

---

۱ - همانجا.

۲ - همانطور که کشورهای پیشرفته امروزی جدای از صنعت در زمینهٔ تولید و بکارگیری سلاحهای کشتار جمعی پیشرو هستند، بنظر می‌رسد که ما هم در زمان پیشگامی خودمان، در این زمینه هم چیزی از امروزی‌ها کم نداشته‌ایم.

3 - Lambton, P.169.

4 - Ibid, P. 172.

۵ - برای بحث بیشتر پیرامون «خاموش گشتن چراغ علم در ایران» به فصل پنجم مراجعه کنید.

(۳۸۷) تصرف نمودند. بدنبال دو سال جنگ و گریز، آنان سرانجام در سال ۹۹۹ خراسان را نیز تسخیر کردند. بعد از آن سیستان در سال ۱۰۰۲، غور و مناطق دیگر افغانستان در ۱۰۱۱ - ۱۰۱۰، خوارزم در سال ۱۰۱۷، بلخ در ۱۰۲۴، ری و مناطق جنوبی ایران در سالهای آخر حکومت محمود بین سالهای ۱۰۳۰ - ۱۰۲۵ به تصرف ترکان درآمدند. سلطان محمود افزون بر جنگ‌هایش در داخل قلمرو ایران، بین سالهای ۱۰۲۶ - ۱۰۰۲، جمعاً ۱۷ بار به هندوستان لشکرکشی نمود. نگاهی دقیق‌تر به این اعداد و ارقام نشان دهندهٔ این واقعیت است که در طی سی و چند سالی که سلطان محمود امپراطوری بزرگ غزنویان را می‌ساخت، ایران تقریباً بی‌وقفه درگیر جنگ بود. یا نبردها مستقیماً در یکی از مناطق در جریان بود و یا اینکه امکانات مناطق مختلف می‌بایستی برای جنگی که در منطقهٔ دیگری در جریان می‌بود انتقال می‌یافت. بر خلاف تصور، مرگ سلطان محمود در سال ۱۰۳۰، به معنای پایان یافتن بیش از سه دهه جنگ و گریز نبود بلکه سرآغاز ده سال جنگهای دیگر توسط جانشین او سلطان مسعود بود. اگر جنگ‌های سی و چند سال قبلی برای تشکیل امپراطوری غزنویان صورت گرفته بود، جنگهای ۱۰ سال بعدی برای جلوگیری از فروپاشی آن بود. به سخن دیگر ظهور قبایل ترک بر اریکهٔ قدرت و سقوط آنها بمعنای نیم قرن جنگ بود.

بنظر می‌رسد که چنین روندی کم و بیش در مورد حکام بعدی ایران یعنی قبایل ترکمن هم صدق نماید. اگرچه آخرین فرمانروای سلجوقی تا سال ۱۱۹۴ (۵۸۹) در ری بر اریکهٔ قدرت بود، اما قدرت حقیقی ترکمن‌ها عملاً از اوائل نیمهٔ دوم قرن دوازدهم در شرف فروپاشی قرار گرفت.

ترکان خوارزمشاهی از اواخر قرن دوازدهم گروه سوم فرمانروایی قبایل را در ایران تشکیل دادند. فرمانروایی که تا آمدن مغولها در نیمهٔ اول قرن سیزدهم بطول انجامید. آنان نیز همانند قبایل قبلی، نیمی از زمامداریشان صرف تشکیل امپراطوری شد و نیمی دیگر صرف جلوگیری از فروپاشی آن. آنچه که برای ما دلالت‌آمیز است این واقعیت است که هر دو نیمه در مجموعه‌ای از جنگ و ویرانی یا در جهت کسب قدرت و یا در جهت نگه‌داری آن سپری می‌شود. و اولین قربانیان این جنگها مراکز پررونقی بودند که در پیش برشمردیم. به عبارتی دیگر، این جنگ‌ها و اساساً نحوهٔ انتقال قدرت و شیوهٔ حکومت صحرانشینان نمی‌توانست

بدون تأثیرات منفی و مخرب بر عمران و آبادانی و رونق صنعتی و کشاورزی ایران صورت گرفته باشد. «ورداسپی»، به عنوان مثال، پی‌آمدهای بلندمدت هجوم و استیلای صحرانشینان را در پنج بُعد خلاصه می‌کند: کاهش چشم‌گیر نفوس، ویرانی شدید شبکه‌های آبیاری، تقویت دامداری و صحرانشینی (به ضرر کشاورزی و اسکان‌های شهری و روستایی)، تغییرات دامنه‌دار در ترکیب طبقهٔ زمین‌دار و بالاخره قطع تکامل صنعتی و تجاری (بلند مدت ایران)[1]. مهم این نیست که بر این لیست عوامل دیگری بیافزائیم یا برخی از عوامل ذکر شده را بزیر علامت سئوال ببریم؛ آنچه اهمیت بیشتری دارد این است که برخی از این عوامل را بتوانیم بیشتر باز نمائیم و اگر رابطه‌ای با عقب‌ماندگی تاریخی ایران پیدا می‌نمایند، این رابطه را بگونه‌ای روشن‌تر نشان دهیم.

در تاریخ موارد زیادی می‌توان یافت که اگر با تعمق و تأمل بیشتری خوانده شوند آثار تخریبی تاخت و تاز قبایل آسیای مرکزی بر ایران بیشتر ملموس می‌شوند. «ابن فندق»، مورخ عرب، تاخت و تاز یکی از فرماندهان غزنوی بر ناحیه بیهق را اینگونه شرح می‌دهد:

«... این شهر از سپاهسالار غزنوی... که با سپاهی بدانجا اعزام شده بود به شدت آسیب دید. سپاه مذکور در واحهٔ بیهق اردو زد و به غارت دست گشود. از جهت آنکه پوست درختان پسته، روغنی و صمغ‌دار است، سپاهسالار به قطع آنها فرمان داد و سوخت خوبی برای تنورها مهیا کرد. باقی‌مانده را نیز از بیخ بریدند و به غزنه بردند. به همین خاطر خراسانیان او را «حاجب پاک‌روب» لقب دادند.

این گونه رویدادها در هفت سالی که غزان (یعنی قبایل ترک) در خراسان تاخت و تاز می‌کردند ادامه داشت. در این هفت سال... شخم زمین در بیرون قصبهٔ بیهق غیرممکن گشت، مگر آنکه تنها در باغها و مزارع درون دیوار شهر اندکی محصول می‌گرفتند. در طول این ایام گوشت گوسفند بدست نمی‌آمد، تنها گوشت آهو یا گوساله و تخم‌مرغ یافت می‌شد آنهم به ندرت.

بدین ترتیب شهرهای پرجمعیت واحهٔ خراسان در موقعیت خطرناکی قرار گرفتند. شهرهایی چون نیشابور یا هرات معمولاً قادر به تغذیهٔ خود نبودند. ... این رویدادها سبب قحطی عمومی و کاهش جمعیت گردید. زمین‌ها زیر کشت نرفتند، روستائیان رو به گریز نهادند، دسته‌های عیار و دیگر ناراضیان از دولت غزنوی رو به افزایش نهاد.................

در ناحیهٔ نیشابور قیمت زمین بسرعت سقوط کرد، و شاید این امر در فرو افتادن طبقات دهقان و خرده‌مالک به رعیت سهمی داشت. در سال ۱۰۳۹ خرده‌مالکان یاکدخدایان نیشابور ناچار شدند سقف خانه‌هایشان را برای خرید آذوقه بفروشند، و دانگی زمین به یک درهم شده بود. سابق بر این در محمدآباد که روستایی مجاور نیشابور بود زمین با درختان میوه و

1 - ورداسپی، *ایران در پویهٔ تاریخ*، ص۱۶۷ - ۱۵۹.

قابل کشت یا باغ انگور جفت واری به سه هزار درهم بود، اما در این ایام به دویست درهم خرید و فروش می‌گردید. بیهقی شنیده بود که به روزگار قحطی جفت‌واری زمین به یک من گندم می‌خریدند. الفارسی می‌نویسد که خاندان معلمیان که از خاندان‌های محتشم نیشابور بودند از خرابیهای قحطی و ترکمنان چنان به ادبار افتادند که مجبور شدند به بیهق کوچ کنند[1]».

نقل‌قول به وضوح نشان دهندهٔ تأثیرات منفی هجوم قبایل بر ساختار کشاورزی (اقتصادی) می‌باشد. بدلیل رکود کشاورزی، بهاء زمین آنچنان پائین می‌آید که باعث «ورشکسته» شدن واحدهای تولید کننده (در قالب طبقات دهقان و خرده‌مالک) می‌شود. از سوی دیگر روستائیان نیز مجبور می‌شوند که کشت و کار را رها کرده و برای یافتن لقمه نانی راهی شهرها شوند.

هولناک‌تر از این تصویر زمانی پیش می‌آمد که دو گروه از قبایل برای تصرف منطقه‌ای با یکدیگر وارد پیکار می‌شدند. نقل‌قول ذیل شرح یکی از این موارد است زمانیکه در سالهای پایانی سلسلهٔ غزنوی نبردهای سختی بین ترکان و ترکمانان در ناحیهٔ خراسان در جریان بود:

«ترکمنان، خراسان را سرزمینی بیگانه می‌دانستند و علاقه‌ای به اقتصاد و کشاورزی آن ولایت نداشتند. بی‌محابا غارت می‌کردند و بر سر راه خود به هرجا که می‌رسیدند احشام خود را در واحه‌های کشاورزی رها می‌ساختند تا به چرا پردازند.

ویرانی خراسان از غارت ترکمنان در افزایش کشت و کشتار میان طرفین مخاصمه مؤثر بود.............

اما در پایان این دهه[2] که منازعه بر سر خراسان به شدیدترین مرحله رسید سپاهیان گرسنهٔ خود سلطان (سلطان غزنوی که دفاع خراسان را در مقابل ترکمن‌ها بر عهده داشت) کفّ نفس را بدور افکندند و در غارت ولایت و جستجوی آذوقه با ترکمنان به رقابت برخاستند. نیروهای معارض بر چهرهٔ خراسان می‌تازاندند و گام می‌گرفتند و در این میان خلق مصیبت‌زدهٔ ولایت از یک سو با بار مالیات مرسوم و مصادرهٔ آذوقه از جانب سپاهیان سلطان مواجه بودند و از سوی دیگر با غارتهای صحراگردان و احشام ایشان. برنامه‌ریزی دراز مدت که لازمهٔ جوامع عالی کشاورزی و یا بازرگانی است، غیرممکن گردید. تولید آذوقه کاهش یافت، ارزش زمین پائین آمد و قحطی خواه ناخواه از دنبال رسید[3]».

تخریب و فروپاشی اقتصاد ایران در نتیجهٔ هجوم قبایل آسیای مرکزی فقط منحصر به مناطق شمال شرقی ایران نبود. خانم پرفسور لمبتون می‌نویسد که آبادانی، رونق و تجارت کرمان و شهرهای آن همچون بم، نرماشیر، درازین و بردسیر

---

۱ – باسورث، ص۲۶۴.

۲ – مقصود دهه‌ای است که قبلاً بدان اشاره شد بین ۱۰۴۰ – ۱۰۳۰ که در طی آن ترکمن‌ها موفق شدند امپراطوری ترکان غزنوی را درهم شکسته و خود حکومت تشکیل دهند.

۳ – باسورث، ص۲۵۶.

در نتیجهٔ هجوم قبایل ترک‌نژاد «غز» و فرمانروایان اصفهان و فارس (که خود از قبایل بودند) در اواخر قرن دوازدهم (۱۱۷۹ - ۱۱۷۸) صدمهٔ زیادی دید. کشاورزی این مناطق از بین رفت و تجارت در آن متوقف گردید[1].

* * *

از بین رفتن بسیاری از شبکه‌های آبیاری (قنات، نهرها، کانال‌ها و بندها) پی‌آمد دیگر تاخت و تاز صحرانشینان بود. در فصل دوّم اشاره نمودیم که چگونه ایران همواره با مشکل کمبود آب روبرو بوده است. ***اما علیرغم آن، ما در تاریخ می‌خوانیم که این ناحیه یا آن منطقه آباد بوده و در آن کشت و زرع انبوهی صورت می‌گرفته، از نیشابور یا مرو محصولات کشاورزی زیادی بدست می‌آمده و.... لاکن اینها بدلیل برخورداری از مواهب طبیعی نبوده. رونق کشاورزی نیشابور یا کرمان، به عنوان مثال، همانند بسیاری از مناطق دیگر ایران، مرهون برخورداری از باران مکفی و یا قرار داشتن در مسیر رودخانه‌ای پرآب و طولانی که سرتاسر سال جریان داشته باشد نبود. اگر کشاورزی صورت می‌گرفت، در سایهٔ تلاش و کوشش‌های طولانی و سازمان یافته‌ای بود که توانسته بود به کمک ابداعات بشری از طریق کشیدن کانال‌های مصنوعی، حفر نهرها و پیچیده‌تر و سخت‌تر از همه، استفاده از قنات، آب را به کرمان و یا نیشابور برساند. به سخن دیگر وجود آب در نیشابور، مرهون تلاش و کار پرحجم و طولانی انسانها بود.*** بالطبع بقاء کشاورزی بستگی به حفظ این سیستم «انسان‌ساخته» داشت. همانطور که انسانها موفق شده بودند آنرا بسازند، به همان ترتیب هم عنصر انسانی می‌توانست آنرا تخریب نموده و از بین ببرد.

حداقل یکی از پیامدهای اسفناک هجوم قبایل به ایران از بین رفتن شبکه‌های آبیاری بود. شبکه‌هایی که از دیرباز و طی قرنها مداومت با زحمت، صرف هزینه‌های زیاد و تلاش بسیاری به تدریج در مناطق مختلف به وجود آمده بود. برخی از این شبکه‌ها بر اثر خرابیهای دوران جنگ از میان می‌رفت؛ بعضاً مهاجمین برای محروم ساختن منطقه یا شهر مورد هجومشان از آب، قنات یا بندی را که آن شهر یا منطقه را مشروب می‌کرد از بین می‌بردند؛ بعضاً به علت جابجایی جمعیت در منطقه‌ای و عوامل مشابه، بالطبع نیروی انسانی لازم برای نگهداری سیستم

1 - Lambton, P. 173.

آبیاری، انجام تعمیرات و بعمل آوردن مراقبت‌های لازم وجود نداشت و به تدریج شبکهٔ آبیاری در معرض تخریب قرار می‌گرفت.

در تاریخ، نمونه‌های چندانی که مشخصاً پیرامون از میان رفتن کشاورزی و شبکه‌های آبیاری باشند ذکر نشده است. اما این فقدان نبایستی ما را دچار تردید نماید زیرا علت اینکه مورخین چندان به از میان رفتن ساختار آبیاری، در اثر هجوم قبایل نپرداخته‌اند می‌تواند ناشی از این امر باشد که در مقایسه با مصیبت‌های دیگر همچون از میان رفتن شهرها، قتل‌عام‌های انبوه و با خاک یکسان شدن مراکز تمدن، تخریب زیربنائی سیستم آبیاری، از اهمیت چندانی برخوردار نبوده است. به هرحال اینجا و آنجا شواهدی ذکر شده که اگرچه به جزئیات نپرداخته‌اند اما می‌توانند ما را مطمئن سازند که از بین رفتن سیستم آبیاری و آبرسانی یقیناً یکی از پیامدهای درازمدت هجومهایی که در طی قرون یازدهم، دوازدهم و سیزدهم بر ایران صورت گرفته‌اند می‌باشد. «هارتوگ» مورخ هلندی تاریخ مغول، در بخشی از تاریخش تحت عنوان ***«تخریب قرنها سازندگی»*** اشاره‌ای به از میان رفتن شبکه‌های آبیاری مناطق خوارزم و مرو درنتیجهٔ هجوم مغولان دارد[1]. او می‌نویسد که در منطقه وسیع دلتای رود بزرگ جیحون به دریای آرال در منطقهٔ خوارزم (واقع در تاجیکستان و ترکمنستان امروزی)، ایرانیان شبکه‌های آبیاری گسترده‌ای ساخته بودند که آب جیحون را برای کشاورزی از طریق کانال‌های متعددی به مناطق همجوار منتقل می‌نمود. بعلاوه سدهای زیادی که در این منطقه ایجاد شده بود جلوی ورود سیلاب و جاری شدن طغیانهای جیحون را به گرگانج مرکز خوارزم می‌گرفت. چنین ساختاری بالطبع خوارزم را مبدل به یکی از توسعه‌یافته‌ترین مناطق ایران نموده بود و گرگانج پایتخت آن را به صورت یکی از مراکز مهم تجارت درآورده بود[2]، اما همهٔ این‌ها در هجوم مغولها به معنای دقیق کلمه از میان رفت. مردان گرگانج جملگی از دم تیغ گذشتند و زنان و کودکان به اسارت گرفته شدند، صنعتگران آن به مغولستان انتقال یافته و بخش عمده‌ای از شهر در آتش ویران شد[3]. «هارتوگ» می‌افزاید سرنوشت این منطقه اما هولناک‌تر از مناطق دیگر گردید، زیرا عمداً یا بر اثر جنگ، سدها شکسته شدند و مردمی که از تیغ مغولان جان به

1 - Hartog, Leo de. ***Genghis Khan Conquerer of the World,*** I. B. Tauris, (U. K., 1989), PP. 107-111.

2 - Ibid, PP. 107 - 108.

3 - Ibid, PP. 110 - 111.

سلامت برده بودند در سیل غرق شده و بخش عمده‌ای از این مناطق بزیر آب فرو رفت[1]. مرو منطقهٔ دیگری بود که به دلیل برخورداری از شبکه‌های آبیاری مفصل از رونق و آبادنی زیادی برخوردار بود. به گفتهٔ «هارتوگ»، مرو یکی از مراکز عمدهٔ تولید ابریشم و صنایع نساجی ایران بود. اما جدای از قتل‌عام‌ها پس از هجوم مغولان، بخش عمده‌ای از شبکه‌های آبیاری مرو نیز با خاک یکسان شد[2].

جدای از این عوامل، هنوز یک عنصر بنیادی‌تر از همهٔ اینها وجود داشت که بطور سیستماتیک مناطق کشاورزی ایران را در معرض نابودی قرار می‌داد. این عنصر عبارت بود از سبک زندگی و شیوهٔ تولیدی قبایل که مبتنی و متکی بر دامداری بود. این طبیعی بود که صحرانشینان در جریان ورود خود به ایران و زندگی در آن، شیوهٔ تولید دامداری را رها نکرده و به آن ادامه دهند. از نظر آنان اسکان دائم و کشاورزی ارزش چندانی نداشت و شیوهٔ تولیدی نبود که با روحیهٔ آنان سازگار باشد و مهم‌تر از آن، نیازهای آنان را برآورده سازد. در نتیجه و در عمل، ورود آنان به ایران تحولی در شیوهٔ تولیدی ایران پدید آورد که عبارت بود از ***تبدیل سیستماتیک زمین‌های کشاورزی به چراگاه و مرتع برای احشام قبایل***. درک اینکه این تحول چگونه صورت گرفت چندان پیچیده نیست. در حقیقت مجموعه‌ای از عوامل ریز و درشت به این روند کمک کردند. اولاً مهاجمین بدلیل آنکه ساکن نبودند و همواره در حرکت و جابجایی بسر می‌بردند (حداقل در سالهای اولیهٔ تهاجماتشان)، نیاز زیادی به دام، اسب و احشام داشتند. احشام برای حمل و نقل و انتقال مایحتاج نظامی و مواد غذایی سپاهیان ضرورت داشت. ثانیاً، با از بین رفتن قدرت مرکزی و پیدایش مبارزات بین قبیله‌ای، کشتکاران و ساکنین مناطق مسکونی در معرض حملات و غارت طوایف قرار می‌گرفتند. در چنین شرایطی عقل سلیم حکم می‌نمود که کشاورزان نیز به سمت زندگی صحراگردی متمایل شوند، زیرا این سبک زندگی آنان را از امنیت بیشتری برخوردار میساخت. مادام که آنان در منطقه‌ای ساکن بودند، در صورت بروز خطر (حملهٔ صحرانشینان) نمی‌توانستند چاره‌اندیشی چندانی نمایند. سرنوشت آنان بستگی به رفتار مهاجمین داشت. اما در مورد صحراگردان این‌طور نبود. آنان در صورت بروز خطر و ایجاد درگیری‌ها، یا

---

1 - Ibid, P. 111.

2 - Ibid.

نزدیک شدن قبایل بیگانه و دسته‌جاتی که امنیت آنان را تهدید می‌نمودند می‌توانستند به مناطق امن‌تر عقب‌نشینی نمایند. به علاوه، گروههای مختلف صحرانشین می‌توانستند به همراه قبایل و دسته‌جات بزرگتر براه افتاده و جدای از آنکه در امنیت بسر می‌بردند، در غنائم بدست آمده نیز شریک می‌شدند. این تحول آخری، بخصوص به هنگام هجوم مغولان بسیار متداول بود. شماری از سپاهیانی که به مغولان پیوسته بودند در حقیقت مغول یا تاتار نبودند بلکه قبایل کوچک و بزرگ محلّی به اضافهٔ کشاورزان و مردم عادی بودند که به همراه مغولان به حرکت درآمده بودند. اینان جدای از آنکه از این طریق در امنیت کامل بسر می‌بردند، سهمی هم در غنائم بدست آمده داشتند.

عامل بعدی که نقش بسزایی در تخریب شبکه‌های آبیاری و در نتیجه افول کشاورزی داشت، شیوهٔ جنگیدن مهاجمین بود. آنان در بسیاری از حملاتشان برای تصرف شهر یا منطقه‌ای نخست هدف خود را محاصره می‌نمودند، سپس به تدریج کشتزارهای آنرا از میان می‌بردند تا محاصره‌شدگان را در معرض کمبود آذوقه قرار داده و آنان را وادار به تسلیم سازند. میزان از بین رفتگی مناطق کشاورزی و باغات پیرامون شهرها، بستگی داشت به پایمردی مهاجمین و در مقابل، مقاومت مدافعین. در مواردی، سرانجام که مهاجمین غلبه می‌یافتند، منطقهٔ مورد هجوم به **«سرزمین سوخته»**‌ای مبدل شده بود.

اگرچه آمار زیادی از میزان سپاهیان مهاجمین در دست نیست، اما همان مواردی هم که در برخی از تواریخ آمده نشان‌دهندهٔ گستردگی نیروهای صحرانشینان و در نتیجه معرف میزان تخریبشان می‌باشد. یک سپاه معمولی شامل ۱۰۰ هزار تا نیم میلیون سرباز بوده[۱]. شمار اسبان همراه یک سپاه نیز از یکصد هزار تا چند صد هزار رأس ذکر شده است. به عنوان مثال، نقل شده است که به هنگام حملهٔ چنگیزخان، در سپاهش ۷۰۰ واحد اسب وجود داشته که هر واحد شامل یکهزار رأس اسب بوده است[۲].

بنظر می‌رسد رقم یکصدهزار رأس اسب در لشکرکشی‌های صحرانشینان، رقم کاملاً معمولی بوده باشد. اگر فرض بگیریم علیق روزانهٔ هر اسب حداقل ۶کیلوگرم

1 - Lambton, PP. 8 - 24.

2 - Ibib, P.21.

بوده باشد، یک سپاه معمولی که شامل یکصد هزار رأس اسب بوده روزانه به ۶۰۰ تن علیق فقط برای اسب‌هایش نیاز داشته. آنچه که حائز اهمیت است، این است که هر سربازی چند رأس اسب در اختیار داشته (برای تعویض منظم آنها و در نتیجه جلوگیری از کاهش سرعت). تعداد اسبانی که هر سرباز به همراه داشته بین ۳ تا ۵ رأس ذکر شده است[1]. بعبارت دیگر یک دسته سپاه کاملاً کوچک متشکل از ۵۰ هزار نفر سوار، بین ۱۵۰ تا ۲۵۰ هزار رأس اسب به همراه داشته. بنابراین مصرف ۱۰۰۰ تن علیق در روز (بر اساس میانگین ۶ کیلوگرم علیق در روز برای یک اسب) برای اسبان رقمی معمولی به حساب می‌آمده. چنین لشکری صرفاً برای تدارک یک ماهه، می‌بایستی ۳۰ هزار تن علیق فقط برای اسبانش با خود حمل می‌نموده. اگر میزان باری راکه یک شتر قادر به حمل می‌باشد بین ۲۰۰ تا ۴۰۰ کیلو بگیریم، برای حمل ۳۰ هزارتن بار به حدود یکصد هزار نفر شتر هم نیاز بوده[2]. جدای از اسب، هر سرباز چندین رأس گوسفند نیز در اختیار داشته. رقم ۳۰ رأس گوسفند برای هر سرباز در یکی از منابع ذکر شده است[3]. اگر ما فرض بگیریم که این رقم زیادتر از حد معمول بوده باشد و آنرا به ثلث تقلیل دهیم، یعنی برای هر سرباز صرفاً ۱۰ رأس گوسفند در نظر بگیریم، در اینصورت عقبهٔ یک سپاه کوچک ۵۰ هزار نفری به هنگام لشکرکشی، می توانسته در حدود نیم میلیون رأس گوسفند نیز به همراه داشته باشد.
بر اساس آمار نقل شده در مورد شمار سپاهیان مغولها، «مورگان» مورخ انگلیسی نتیجه گیری می‌کند که به هنگام یورش چنگیزخان در سال ۱۲۲۰ به ایران، به همراه لشکریان وی ۲۴ میلیون گوسفند و بز و حدود ۴ میلیون رأس اسب در ماوراالنهر و خراسان در حرکت بوده‌اند[4]. برای حمل علیق مورد نیاز اسبان و گوسفندان (و سایر دام‌هایی که به همراه لشکریان بوده) به علاوه ساز و برگ لشکریان و قوت و غذای آنان، نیاز به دهها هزار رأس قاطر، الاغ، استر و شتر نیز بوده و بالطبع علوفه و علیقشان. واضح است که با امکانات آنزمان، دسته‌های مهاجم نمی‌توانستند نیازمندیهای بیش از چند روز خود را به همراه داشته باشند. بنابراین برای تأمین

---

۱ - این تعداد را هم «لمبتون» و هم «هارتوگ» ذکر کرده‌اند:

I - Lambbton, P. 21.

II - Hartog, P. 46.

2 - Lambton, P. 23.

3 - Ibid. P. 24.

۴ - مورگان، دیوید. «**مغولها**»، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز (تهران، ۱۳۷۰)، ص ۱۰۷ - ۱۰۶.

مایحتاج خود هرآنچه را که در مسیر می‌یافتند دستبرد زده و به غنیمت می‌گرفتند. به گفتهٔ خانم پرفسور لمبتون «***چنین امواج متحرکی از سربازان، اسبان و احشام، مناطقی را که بر سر راهشان قرار می‌گرفت به بیابانی بی‌آب و علف مبدل می‌ساختند***[1]». بدست آوردن مایحتاج، تنها عاملی نبود که اسباب ویرانی را فراهم می‌آورد؛ در یکی از لشکرکشی‌ها در منطقهٔ خراسان، لشکریان مهاجم کلیهٔ گاوهای منطقه را سر بریدند تا از پوستشان برای سربازان سپر تهیه نمایند[2].

از بین رفتن مزارع و باغات صرفاً در زمان لشکرکشی بوقوع نمی‌پیوست. بلکه با تسلط قبائل بر قدرت، همانطورکه قبلاً اشاره شد، اساساً شیوهٔ تولیدی و سبک زندگانی عشیرگی بر شیوهٔ تولیدی اسکان دائم و شهرنشینی چیره‌گشت. «برتولد اشپولر» مؤلف ***«تاریخ مغول در ایران»*** می‌نویسد که علیرغم آنکه «ایلخانان» به قدرت رسیده بودند مع‌ذالک به لحاظ شیوهٔ زندگی هنوز به همان روش دامداری و عشیرگی صحرانشینی عمل می‌نمودند. آنان تمامی سال را در یک نقطه نبودند و متناسب با آب و هوا ییلاق و قشلاق می‌کردند[3]. «باسورث» نیز شرح موشکافانه‌ای از ویرانی که در نتیجهٔ تسلط صحرانشینان بر سر مناطق پر رونق و آباد ایران وارد شده است بدست می‌دهد:

«وقتی ترکمنان به خراسان آمدند تنها ثروت ثابت خود را نیز که گله‌های اسب، شتر و مهم‌تر از همه گوسفند بود با خود به ولایت مذکور آوردند. نخستین درخواست صحراگردان از جوامع مقیم، واگذاردن مراتعی به آنان بود. و چون واحه‌های دشتهای اطراف شهرهای بزرگ نظیر نیشابور، مرو و هرات بسیار حاصلخیزتر از روستاها بودند، در نتیجه ترکمن‌ها در اطراف شهرها چادر زدند. تا قبل از آمدن آنها ***به کشاورزی توجه زیادی می‌گردید و آبیاری پیچیده‌ای از کانال‌کشی و حفر قنوات وجود داشت***[4]. تاخت و تاز صحراگردان و احشام آنان به چنین اقتصاد پیشرفته‌ای، بسی اندوهبار بود. اگر قبایل شکارچی جنگل‌نشین بی‌هم و غم‌ترین انسانها باشند... شبانان صحراگرد نیز نسبت به طبیعت و زمین بی‌تفاوت‌ترین انسانها هستند. بر خلاف کشتکاران که باید از دانه مراقبت کنند و به سالهای آینده بیندیشند، صحراگردان مردمی ابن‌الوقت‌اند و تنها در لحظه زندگی می‌کنند واین لاقیدی موجب وحشت مردمانی است که زندگی ثابت دارند و خرابی‌ای که اغنام ایشان ببار می‌آورد وحشتناک‌تر از زخم تیرشان بود.

منابع تنها به ندرت صریحاً به تهدیدی که از سوی احشام ترکمنان به مزارع می‌شد اشاره

1 - Ibid. P. 24.

2 - Ibid. P. 22.

۳ - اشپولر، برتولد. ***تاریخ مغول در ایران***، ترجمهٔ محمود میرآفتاب، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت علوم)، چاپ دوم (تهران، ۱۳۵۶)، ص ۳۳۰.

۴ - تأکید از ماست.

می‌کنند اما بیهقی در آنجا که می‌گوید ترکمنان عراقی در نیمهٔ دوم ایام پادشاهی محمود (۱۰۳۰ - ۱۰۱۵) «مستهٔ خراسان بخورده بودند» بالصراحه به این موضوع اشاره دارد. میرخواند شرح مختصر اما روشنی از اوضاع نابسامان منطقهٔ نیشابور اندکی پیش از تصرف آن بدست سلجوقیان دارد که آن ولایت «چون زلف بتان پریشان و مانند چشم خوبان خراب شد و به علیق چارپایان (ترکمنان) فروماند». و نیز بنظر می‌رسد که ابن‌العبری در آنجا که از ترکمنان اتباع طغرل سخن می‌گوید که هیچ ناحیه‌ای قادر نیست از کثرت نفرات آنان بیش از هفته‌ای نگاهشان دارد و از ناچاری محض، آنان مجبورند برای یافتن خوراک جهت خود و چارپایانشان به نقطه‌ای دیگر کوچ کنند، منظورش گفتن حقایق است. احشام ترکمنان در دیگر بخش‌های ایران نیز موجب بروز آشفتگی گشتند، وقتی که مهاجمان سلجوقی نخستین بار در سیستان پدیدار شدند آن سرزمین را ویران ساختند، آذوقه و علیق را ضبط کردند و به احشام خود خوراندند. ...

نیروهایی که سراسر خراسان را با ستوران خویش درنوردیدند و شیرازهٔ کشاورزی آنرا از هم گسیختند و غلات را جهت تغذیه خودشان بر می‌داشتند و یا برای آنکه به دست دشمن نیفتد نابودشان می‌کردند بر ویرانیهای احشام در این ولایت می‌افزودند. ... این رویدادها سبب قحطی عمومی و کاهش جمعیت گردید. زمین‌ها زیر کشت نرفتند، روستائیان رو به گریز نهادند، دسته‌های عیار و ناراضیان از دولت غزنوی رو به افزایش نهاد[1]».

تصویری که خانم پرفسور لمبتون نیز از تسلط مغولان بر زیربنای شهرها و شهرنشینی ایران ترسیم می‌نماید چندان متفاوت از صدمه‌های قبایل قبل از آنها یعنی ترک‌ها و ترکمن‌ها نیست. بنظر ایشان، در نتیجهٔ تسلط مغول، گسستگی با گذشته در ساختار اجتماعی ایران پدید آمد. ***قدرت سیاسی در ایران در دست صحرانشینان و رؤسای قبایل افتاد که نوعی «اریستوکراسی - نظامی» به وجود آوردند. صاحبان قدرت جدید به شهر و شهرنشینی با دیدهٔ نفرت و دشمنی مینگریستند. از دید این حاکمان، اجتماعات اسکان یافته اعم از آنکه داخل شهرها بودند یا در روستاها بسر می‌بردند، انسانهای پستی بودند که صرفاً بدرد استثمار و بهره‌کشی می‌خوردند. حاکمیت جدید در داخل چادرهای خود در خارج از شهرها زندگی می‌کردند و در مجموع خود را از آمیزش با اجتماعات اسکان یافته دور نگه داشتند. بعلاوه آنان مناطق آبادی را اختصاص به چرای احشام خود می‌دادند***[2]. ***مناطقی که بسیاری از آنها قبلاً زیرکشت بودند***[3]. ***این واقعیت که در زمان ایلخانان (۱۳۳۵ - ۱۲۵۶) کشاورزی ایران دچار رکود زیادی می‌شود***[4]، ***بنابراین***

---

۱ - باسورث، ص۲۶۴ - ۲۶۳.

2 - Lambton, P. 26, 53, 142.

3 - Ibid. P. 349.

4 - Ibid. P. 159.

نبایستی چندان غیر منتظره باشد.

افول کشاورزی در ایران و تبدیل مناطق کشت و زرع به مراتع و چراگاه برای صحرانشینان را می‌توان از طریق شواهد مشابه دیگری که در دست است استنتاج نمود. «پطروشفسکی» مقایسهٔ جالبی بین آمار روستاهای مناطق عمدتاً جنوب ایران قبل و بعد از حملهٔ مغول بعمل آورده است. بررسی او نشان می‌دهد که به استثناء ناحیهٔ اصفهان (که از حملهٔ مستقیم مغولان بدور ماند)، در مابقی مناطق شمار قصبات و روستاها بعد از حملهٔ مغول کاهش چشم‌گیری می‌یافت. مورخ فرانسوی، پرفسور «آبین» نیز مشابه همین نتیجه‌گیری را نموده است. بر طبق تحقیقات او، مناطق روستایی و اسکان دائم در قسمت‌های شرق ایران و آذربایجان در طول قرن چهاردهم کاهش، و در مقابل مراتع افزایش می‌یافتند[1].

رکود اقتصادی و تغییر در زیربنای تولیدی ایران را می‌توان به بهترین وجه خود در ترکیب جمعیتی ایران مشاهده نمود. فی‌الواقع ترکیب جمعیتی ایران در پایان قرن سیزدهم (هفتم هجری) تغییرات اساسی می‌نماید. بین جمعیت شهرنشین و اسکان‌یافتهٔ ایران از یکسو و جمعیت صحرانشین آن از سویی دیگر تا قبل از این هجومها نوعی تعادل برقرار بود. اما با ورود صحرانشینان به ایران این تعادل بواسطهٔ سه عامل برهم خورده و بنفع صحرانشینان تغییر کرد. نخست آنکه ورود صحرانشینان به ایران تعداد آنان را به نسبت جمعیت اسکان‌یافته افزایش داد. ثانیاً کشتارهای وسیعی از جمعیت شهرها که به هنگام یورش مغولان صورت گرفت، فاصله بین جمعیت صحرانشین و اسکان‌یافته را باز هم افزایش داد[2]. و بالاخره این واقعیت که برخی از ساکنین اسکانهای دائم به لحاظ فقدان امنیت و هرج و مرج، شهر و یا روستا را رها کرده و بدنبال دسته‌جات صحرانشین براه افتادند یقیناً در بهم خوردن ترکیب جمعیتی ایران بی‌تأثیر نبوده است.

تأثیر مجموعهٔ این عوامل بر زیربنای اقتصادی ایران فلج‌کننده و ویرانگر بود. پطروشفسکی بنقل از رشیدالدین مورخ ایرانی قرن سیزدهم و هم‌عصر مغول می‌نویسد در پایان قرن سیزدهم ***«در بسیاری از مناطق ایران تنها $\frac{1}{10}$ زمینها زیر کشت می‌رفت و $\frac{9}{10}$ زمینها بایر بود***[3]***»***. اگر صحت این رقم را با توجه به اینکه

1 - Ibid. P. 175.

2 - Ibid. P. 26.

۳ - پطروشفسکی و دیگران، ***ایران در سده‌های میانه***، ص۵۳ - ۵۲.

در قرن سیزدهم آمار و آمارگیری نمیتوانسته وجود داشته باشد، مورد تردید قرار دهیم، اصل مطلب هنوز سر جای خود پا برجا خواهد ماند. خانم پرفسور لمبتون نیز به همین نتیجه‌گیری رسیده و معتقد است که در دورهٔ ایلخانان تولیدات کشاورزی افول نموده و آبادانی کشور رو به انحطاط رفت[۱]. صرفنظر از اینکه آیا رقم دقیق کاهش تولیدات کشاورزی ایران، طبق ادعای رشیدالدین ۹۰ درصد بود یا کمتر، آنچه را که با قطعیت می‌توان گفت این است که در نتیجهٔ این هجومها بر زیربنای اقتصادی ایران صدمات گسترده، عمیق و بلندمدتی وارد آمد.

***

یکی از عناصر مهمی که این رکود و ویرانی زیربنای اقتصادی ایران را سبب گردید، کاهش جمعیت شهرها و مناطق اسکان دائم بود که در نتیجهٔ این هجومها پدید آمد. این کاهش عمدتاً در زمان یورش مغولها پیش آمد. اگر هجومهای قبل از مغول ویرانی شهرها، از بین رفتن مراکز تمدن، برهم خوردن تجارت و تولید و تبدیل کشتزارها به مراتع را با خود به همراه آورده بود، هجوم مغولان، بر این همه، کشتار وسیع ایرانیان را نیز اضافه نمود. «ساندرز» طاعون مغول بر ایران را اینگونه جمع‌بندی می‌نماید:

«... شهرها با خاک یکسان شدند و ساکنان آنها بویژه مردم خراسان در برخی از نقاط تقریباً به کلی نابود گردیدند. طبقهٔ تحصیل‌کردهٔ ایران از میان رفتند. هزاران تن از دانشمندان، آموزگاران و صاحب منصبان ضمن کشتارهای همگانی به هلاکت رسیدند. سواران مغول که از کشت و زرع بدشان می‌آمد و زمین را تنها برای چرای چارپایان و دامهای خود می‌خواستند، اغلب کشاورزان را می‌چاپیدند و از کشتزارها می‌راندند. شاید غیر ممکن به نظر می‌آمد که ایران هرگز بتواند بار دیگر از زیر بار این ضربات خرد کننده کمر راست کند...[۲]».

آمار و ارقام کشتارها و قتل‌عام‌های مغول آنچنان عظیم و هولناک است که حتی یک دهم آن را هم به زحمت می‌توان امروزه باور نمود. به عنوان مثال، مرو، که منطقه‌ای آباد و یکی از اقطاب مدنیت ایران بحساب می‌آمد، دوبار توسط مغولان مورد ***قتل‌عام*** قرارگرفت. بار اول در سال ۱۲۲۱ (۶۱۵ هجری قمری) بود که بنا بر گفتهٔ «ابن اثیر» در حدود هفتصد هزار نفر، و بنا بر روایت «***تاریخ جهانگشای***» «عطاملک جوینی»، یک میلیون و سیصد هزار تن به قتل رسیدند[۳]. در تسخیر هرات

---

۱ - لمبتون، ***مالک و زارع در ایران***، ص۲۰۱.

۲ - ساندرز، ج. ج. ***تاریخ فتوحات مغول***، ترجمه ابوالقاسم حالت، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۶۱)، ص۱۲۷.

۳ - پطروشفسکی و دیگران، ***ایران در سده‌های میانه***، ص۱۵۹.

نیز به یک روایت[۱] ۱/۶۰۰/۰۰۰ نفر و بنا بر زوایتی دیگر ۲/۴۰۰/۰۰۰ تن بـقتل رسیدند[۲]. چنگیزخان در حمله‌ای به بلخ کلیهٔ جمعیت آن شهر را که ۲۰۰ هزار نفر ذکر گردیده است از دم تیغ گذراند[۳]. نیشابور ۳ بار مورد کشتار سنگین قرار گرفت. در مرتبهٔ سوم، دختر چنگیز که در جریان محاصره آن شـهر و پـایمردی نـیشابوریان همسر خود را از دست داده بود برای ورود به نیشابور لحظه‌شماری می‌نمود:

«... هرکس را که باقی مانده بود بفرمان او کشتند و حکم شد آن شهر را چنان ویران کنند که در آنجا بتوان زراعت کرد و حتی سگ و گربه آن شهر را هم زنده نگذارند. مغولان نیز چنین کردند حتی گفته‌اند که سپاهیان تولی هفت شبانه‌روز در نیشابور ویران آب بستند و در سراسر آن جو کاشتند[۴]».

در این کشتار ۱/۷۴۷/۰۰۰ تن از دم تیغ گذشتند[۵].

اصولاً هر شهری که در جریان تسخیرش به یکی از نزدیکان یـا بـزرگان مـغول آسیب می‌رسید با قتل‌عام کلی مواجه می‌شد. بامیان (در افغانستان امروزی) نـیز دچار چنین سرنوشت هولناکی گردید. در جریان تصرف آن چنگیزخـان یکـی از نوه‌های مورد علاقهٔ خود را از دست داد. وقتی شهر سقوط کرد، چنگیزخان دستور داد حتی یک زندانی یا اسیر گرفته نشود. جملگی اهالی شهر از زن و مرد گرفته تا پیر و جوان، از زنان باردار گرفته تا کودکان شیرخواره از دم تیغ گذشتند. برای آنکه حتی در نسل‌های بعدی هم از اهالی بامیان کسی نباشد چنگیز دستور داد تا شکم زنان باردار نیز دریده شود[۶].

پطروشفسکی شیوهٔ قتل‌عام‌ها را این‌گونه به شرح می‌آورد:

«سـاکـنان شـهرها را کـه قـبلاً خـلع‌سلاح کـرده و بـه صـحرا رانـده بـودند و مـرعوب و روحیه‌باخته بودند، میان سپاهیان تقسیم می‌کردند. هر سپاهی افرادی را که سهم وی شده بود به زانو می‌نشاند و سپاهیان سپس با شمشیر و یـا بـا قـداره سرهای ایشـان را از تـن جـدا می‌کردند. بعد منشیان اسرا را وامی‌داشتند تا تعداد سرهای بریده را شـماره کـنند. بـه گـفتهٔ جوینی پس از کشتار عمومی مـرو در سـال ۱۲۲۴ (۶۱۸ هـجری قـمری) شـمارش کشـتگان (توسط منشیان اسیر) ۱۲ روز (تمام) به طول انجامید[۷]».

«هارتوگ» نیز پیرامون قتل‌عام مرو همین توصیف را می‌نماید. بگفتهٔ او پس از

---

۱ - همانجا.

2 - Lambton. P. 19.

۳ - ورداسبی، **ایران در پویهٔ تاریخ**، ص ۱۶۰.

۴ - همانجا.

5 - Lambton, P. 19.

6 - Hartog, PP. 113 - 114.

۷ - پطروشفسکی، ص ۵۲، بنقل از ورداسبی، **ایران در پویهٔ تاریخ**، ص ۱۶۰.

سقوط مرو بدست مغولان، به هر سربازی ۳۰۰ الی ۴۰۰ مروی تحویل گردید که سر از تنهایشان جدا کنند. فی‌الواقع از مروی که یکی از مراکز عمدهٔ صنعت و تجارت آن روزگاران بود، فقط ۴۰۰ نفر صنعتگر باقی ماند که مغولان آنان را نیز روانهٔ مغولستان نمودند[1].

سمرقند شهر دیگری بود که بزیر ستوران مغولها گرفتار آمد. پس از سقوط شهر بدست مغولان، سه چهارم نفوس آن از بین رفتند[2]. هرات نیز که قبلاً به قتل‌عام مردمش اشاره رفت بر اثر هجوم مغولان نابود گردید. بدستور چنگیز، مغولان یک هفته تمام مردم هرات را کشتار می‌کردند تا آنکه شهر با خاک یکسان گردید[3]. میزان قتل‌عام مردم در هرات آنچنان هولناک بود که جوینی بعدها نوشت «***حتی اگر نسل تازه‌ای به وجود آید و تا دامنهٔ قیامت افزایش یابد باز هم جمعیت آن شهر به یک دهم جمعیتی که سابق داشت نخواهد رسید***[4]».

خط سیر تخریب، کشتار و ویرانی فقط منحصر به شمال و شرق ایران نبود. اگر در تاریخ، بیشتر از این مناطق سخن به میان آمده است بدین خاطر است که این مناطق بالاخص از عمران و آبادانی پیشرفته‌ای برخوردار بودند و لذا مهم‌تر بوده‌اند. اما ویرانی فقط منحصر به این مناطق نبود. در صفحات مرکزی و غربی ایران نیز ردپای مغولان چندان تفاوتی با مناطق شمالی و شرقی نداشت. ری، قم، قزوین، زنجان، همدان و آذربایجان نیز زیر و رو شدند[5]. در مراغه مغولان نه تنها همهٔ مردم شهر را کشتند بلکه ساکنینی را هم که از شهر گریخته و به مناطق اطراف پناه برده بودند از دم تیغ گذراندند[6]. همدان دوبار مورد هجوم قرار گرفت. بار اول در زمستان ۱۲۲۰ (۶۱۴) اهالی تسلیم مغولان شدند و با پرداخت «غرامت» به آنها جلوی تخریب کامل شهر را گرفتند. مغولان مجدداً در بهار سال بعد (۱۲۲۱) به همدان بازگشتند اما این‌بار همدانی‌ها که بر اثر پرداخت‌های سال قبل چندان ثروتی در بساط نداشتند تصمیم به مقاومت گرفتند. تصرف شهر برای مغولان به طول انجامید و در جریان محاصره، مغولان سربازان زیادی از دست دادند. سرانجام پس

1 - Hartog, P. 111.

۲ - ساندرز، ص۶۲.

۳ - منبع پیشین، ص۶۵.

۴ - منبع پیشین، ص۲۱۴.

5 - Hartog, PP. 116 - 117.

۶ - ساندرز، ص۲۱۲.

از سقوط شهر، مغولان خشمگین، اکثر اهالی شهر را از دم تیغ گذرانده و در پایان با به آتش کشیدن شهر آنچه را که از همدان باقی مانده بود بطور کامل نابود کردند[1]. در ری و بغداد نیز کشتارهای وسیعی صورت گرفت. کشتار ری به هنگام اولین موج حملهٔ مغولان در زمان چنگیزخان در سالهای ۱۲۲۱ - ۱۲۲۰ صورت گرفت که در طی آن ۷۰۰/۰۰۰ تن بقتل رسیدند. کشتار بغداد بدست هلاکو، جانشین چنگیزخان، در سال ۱۲۵۸ (۶۵۲) صورت گرفت. پس از سقوط بغداد پایتخت امپراطوری اسلام، مغولان ۸۰۰/۰۰۰ تن از مردم شهر را به هلاکت رساندند[2].

در اینجا شاید این سؤال پیش آید که این ارقام تا چه میزان درستند؟ آیا به راستی برخی از شهرهای آنروز ایران جمعیتهایی بین یک تا میلیون نفر داشته است؟ آیا مرو (۱/۳۰۰/۰۰۰ نفر)، هرات (۲/۴۰۰/۰۰۰ نفر)، نیشابور (۱/۷۴۷/۰۰۰ نفر)، و ... واقعاً چنین گسترده و پرجمعیّت بوده‌اند؟ آیا این احتمال وجود ندارد که در امر ثبت و ضبط و نقل آمار تلفات شهرهای ایران به هنگام هجوم مغولان اغراق صورت گرفته باشد؟ آیا با در نظرگرفتن امکانات قرن سیزدهم و اساساً ترکیب اقلیمی ایران، وجود شهرهایی در ایران که بیش از یک میلیون نفر جمعیت داشته باشند، امکان‌پذیر بوده؟ مورگان مورخ انگلیسی چنین پرسشهایی را در کتابش پیرامون حملهٔ مغول به ایران مطرح ساخته و سعی نموده تا حدودی صحت و سقم این ارقام را مورد ارزیابی قرار دهد. از دید او، احتمال اینکه در مورد این ارقام غلو شده باشد و شهرهای آنروز ایران پذیرای چنین جمعیتهایی نبوده باشد وجود دارد. اما از سوی دیگر مورگان معتقد است که به هر حال این ارقام میتواند کم و بیش درست هم باشد. زیرا به هنگام یورش مغولها روستائیان و ساکنین مناطق اطراف شهرها، برای فرار از قتل عام مغولها به شهرها روی آورده و در آنجا پناه می‌گرفته‌اند. این عامل می‌تواند بالا بودن ارقام کشتار در شهرها را تا حدود زیادی توجیه نماید. به عبارت دیگر، همهٔ یک میلیون و چندصد هزار نفری که در نیشابور به قتل رسیدند در حقیقت ساکنین نیشابور نبودند بلکه بخش قابل توجهی از آنها کسانی بودند که از اطراف و مناطق دور و نزدیک برای پناه گرفتن وارد نیشابور شده بودند[3].

جدای از قتل‌عام‌ها، عامل دیگری که باعث تلفات زیادی گردید استفادهٔ مغولان

1 - Hartog, P. 117.

2 - Lambton, PP. 19 - 20.

۳ - مورگان، ص ۱۰۱ - ۹۰.

از مردان جوانی که اسیر می‌شدند در نبردها بود. مغولان دهها هزار اسیر شهرها و مناطق قبلی را در جلوی لشکریان خود بـه حـرکت درآورده و از آنـان در تسـخیر شهرها و نقاط جدید بهره می‌جستند. حرکت هزاران اسیر در پیشاپیش سپاهیان مغول بالطبع بزرگی و گستردگی ارتش آنان را بیشتر مـی‌نمود و عـاملی روانـی در جهت تخریب و تضعیف روحیهٔ حریف بود. اما مغولان در استفاده از این شیوه نیّت شوم دیگری نیز در سر داشتند. این اسرا در حقیقت در جریان محاصره و یا حمله به دشمن همچون یک «سپر انسانی» مورد استفاده قرار گرفته و نیزه‌ها و سـلاحهای دیگری که دشمن پرتاب می‌نمود به اسراء اصابت نموده و آنان همچون برگ خزان، در نبردها بزمین می‌ریختند[1].

کشتار و تخریب شهرها تنها پی‌آمد هجوم مغولان نبود. صدها هزار صنعتگر و کسانی که حرفه و دانش فنی داشتند و بنحوی در امر تولیدات شرکت داشتند به اسارت مغولان درآمدند. مغولها که به ارزش این گروه از اسراء خود واقف بـودند بجای کشتار، آنان را روانهٔ مغولستان می‌نمودند. قبل از کشـتار سـمرقند، مـغولان سی‌هزار تن از صنعتگران آنـرا بـه مـغولستان گسـیل داشـتند[2]. در مـنطقهٔ گـرگانج (خوارزم)، مغولان یکصدهزار تن از صنعتگران را به مغولستان فرستادند و مابقی مردم را از دم تیغ گذراندند[3].

ساندرز افول تمدن شرق از جمله امپراطوری اسلام را در ارتـباط مسـتقیم بـا هجوم مغولها ارزیابی می‌کند. از نظر او حملهٔ مغول یکی از عوامل مهمی بود که باعث شد تا برتری علمی و فرهنگی شرق، به غرب انتقال یابد و شرق پیشگامی خود را از دست بدهد:

> «... برتری فکری و علمی «جهان قدیم» (شرق) رفته رفته به اروپای غربی منتقل گردید، ولی این انتقال فرهنگی را، گذشته از تنزل نسبی (جهان) اسلام، مقتضیات دیگری نیز پیش آورد. در وهلهٔ نخست، غرب لاتین از بلای کشورگشایی مغول در امان ماند و این شانس بسیار خوبی بود که شاید هرگز ارزش واقعی آن شناخته نشد. موج هجوم مغول تا مرزهای آلمان و ایتالیا رسید و بعد پس‌زد. اگر فلورانس و رم نیز به سرنوشت کی‌یف (روسیه) و بغداد دچار می‌شدند، مشکل می‌توان تصور کرد که رنسانس هرگز می‌توانست اتفاق افتاده باشد[4]».

اگر در کلمات ساندرز دقیق‌تر شویم او می‌گوید که اولاً **«جهان قـدیم»**، یـعنی

---

1 - Hartog, PP. 101.

۲ - ساندرز، ص ۶۲.

۳ - ساندرز، ص ۶۳.

۴ - ساندرز، ص ۱۷۹.

مشرق‌زمین، در مقطعی از تاریخ به لحاظ فکری و علمی از دیگر مناطق جهان از جمله اروپا بمراتب برتر بوده است. اما این برتری و جلوتر بودن به غرب انتقال می‌یابد و در مقابل شرق درجا زده و عقب می‌ماند. ثانیاً اینکه ساندرز هجوم مغولها را یکی از عوامل اساسی می‌داند که این دگرگونی تاریخی را سبب شد. در مورد قسمت اول نظریهٔ ساندرز کمتر می‌توان تردید داشت. آنقدر شواهد تاریخی وجود دارد که بهیچ روی نمی‌توان در برتری تمدن شرق و پیشرفته بودنش در علم، دانش، اقتصاد، تجارت، صنعت، شهرنشینی و پیشرفته بودن شهرها در مقایسه با غرب کمترین تردید نمود. در خصوص یک قسمت از این برتری که پیرامون تجارت و اقتصاد بود در صفحات پیشین دیدیم که چگونه به هنگام ثبات سیاسی و رونق اقتصادی تولیدات شهرهای مختلفی از ایران روانهٔ بازارهای اقصی‌نقاط جهان می‌شدند. اما در خصوص قسمت دیگر سخن ساندرز، اینکه این برتری چرا و چگونه به غرب منتقل می‌شود نیاز به بررسی بیشتری هست.

فی‌الواقع در این‌جا دو بحث جداگانه مطرح می‌شود: اولاً اینکه شرق چگونه راه افول می‌پیماید، ثانیاً اینکه غرب چگونه گام در مسیر صعود گذاشت. بر خلاف تصور بسیاری، این دو مسیر لازم و ملزوم یکدیگر نبودند. بدین معنی که پیشرفت غرب مستلزم عقب ماندن شرق نبوده است. غرب می‌توانست راه صعود بپیماید بدون آنکه شرق در سرازیری افول بیفتد. همچنین شرق می‌توانست به برتری یا حداقل پیشرفت خود ادامه دهد (که نداد)، ضمن آنکه غرب هم در مسیر پیشرفت و صعود قرارگیرد (که گرفت). اینطور نبود که شرق حتماً می‌بایست عقب بماند تا غرب بتواند به جلو گام بردارد (تصوری که علیرغم خطا بودنش کم متداول نیست). اینکه غرب چگونه غرب شد، مقوله‌ای جداست از اینکه شرق چگونه شرق شد. مقوله‌ای که به همان پیچیدگی شرق شدن شرق میباشد. برای درک غرب شدن غرب، نیاز به آشنایی با تحولات اجتماعی غرب قبل و بعد از ظهور مسیحیّت می‌باشد. همچنین درک اینکه چگونه غربی‌ها در طول قرون وسطی توانستند به توفیق چشمگیر دریایی دست یابند. و سرانجام آگاهی از تحولات تاریخ‌سازی همچون رنسانس، انقلاب علمی و صنعتی، انقلاب کبیر فرانسه و بالاخره پیدایش سرمایه‌داری که غرب معاصر را شکل داد.

طی قرون متوالی که شرق و غرب مسیرهای جداگانهٔ خود را می‌پیمودند بالطبع

ارتباط بین آندو برقرار بود. ارتباطات اقتصادی وتجاری، جنگ و صلح، اشغال مناطق یکدیگر و تماسهای دیپلماتیک. در مجموع شکل این ارتباطات متقابل بود. اما در طول قرن هیجدهم رابطهٔ بین شرق و غرب دچار یک دگرگونی اساسی گردید و غرب به تدریج بر شرق چیرگی کامل پیدا کرد. این تسلط که به تدریج از اواسط قرن هیجدهم پدید آمد ابتدا کند بود اما از اوایل قرن نوزدهم شتاب زیادی بخود گرفت بنحویکه در پایان این قرن، عملاً بخش عمده‌ای از شرق (از چین گرفته تا آفریقا) بعلاوه تمامی قارهٔ آمریکا تحت نفوذ و سلطهٔ غرب قرار گرفت. از دید سرمایه‌داری رو به رشد غرب و بالاخص نخستین کشور صنعتی جهان، انگلستان، کرهٔ ارض چیزی بجز یک بازار بزرگ نبود. بازاری که امکانات اقتصادی آن می‌بایستی هرچه بیشتر مورد بهره‌برداری قرارگیرد. لذا از ینگه دنیا، از قارهٔ آمریکا تا استرالیا، از آسیا تا آفریقا و تا قلب اروپا عرصه‌ای گردید برای تسلط اقتصادی و به تبع آن نفوذ سیاسی و نظامی قدرتهای غربی. آنچه که این ولع سیاسی و اقتصادی را برای گسترش و تسلط عملی می‌ساخت دستاوردهای انقلاب علمی و صنعتی بود که چهرهٔ اروپا را از اواسط قرن هجدهم دگرگون ساخت و توانست ابزار و امکانات لازم را برای ایجاد وگسترش آن امپراطوری عظیم در اختیار غرب قرار دهد.

اما بحث ما به روی افول شرق و دقیق‌تر گفته باشیم چگونگی پیدایش این افول در ایران می‌باشد. در این فصل ما هجوم قبایل آسیای مرکزی به ایران در طی قرون یازدهم تا چهاردهم را به عنوان یکی از عناصر زیربنایی این افول مطرح نمودیم و برخی از پی‌آمدهای این هجومها را بر زیربنای اقتصادی ایران مورد بررسی قرار دادیم. این آثار درکوتاه‌مدت بیشتر در رکود اقتصادی که ناشی از توقف تولید بود خلاصه می‌شد. اما تبعات مخربتر تاخت و تازهای این قبایل بیشتر در دراز مدت ظاهر گردید وبنظر می‌رسد بیشترین صدمه بر پیکر کشاورزی وارد آمد. شبکه‌های آبیاری ویران شد و زمینهای مزروعی به چراگاه تبدیل گشت. علاوه بر آن کاهش جمعیت که بدلیل کشتارهای وسیع زمان مغولها صورت گرفته بود ضربهٔ دیگری بر پیکر کشاورزی وارد نمود. طبیعی است که بدلیل ماهیت «کارگر بر» بودن کشاورزی در آن عصر، نقش نیروی انسانی در تولیدات کشاورزی حیاتی بود. بالطبع کاهش جمعیت، کشاورزی را از مهم‌ترین «مادهٔ اولیه‌اش» که نیروی کار انسانی می‌بود محروم ساخت. بعلاوه سیستم آبرسانی در ایران نیز بسیار «کارگر بر» بود. نگهداری

و لایروبی قنوات، کاریزها، کانال‌ها، آب‌بندها نیاز زیاد و مستمری به نیروی کار انسانی داشت. انسانهایی که بسیاری از آنها را مغولان از دم تیغ گذراندند. بخش دیگر اقتصاد که خلاصه می‌شد در فعالیت‌های تولیدی درون شهرها اعم از تولیدات صنعتی و یا نساجی و پوشاک نیز زیر و روگردید. صدها هزار ایرانی که در شهرهای مختلف ایران مستقیم یا غیر مستقیم در امر تولید و تجارت دست داشتند از دم تیغ گذشتند و هزاران هزار صنعتگر ماهر ایران به عنوان اسیر توسط مغولان به دشت گبی (زادگاه مغولان) انتقال یافتند.

نیاز به این نیست که ما ببینیم جوینی، ابن اثیر یا جوزانی در خصوص قتل‌عام نیشابور، مرو، هرات، همدان و ری چه نوشته‌اند و از ارقام آنان چه نتایجی می‌توان بدست آورد. با مطالعه‌ای ولو اجمالی از صدماتی که ایران از ناحیهٔ هجوم مغولها متحمل شده است کمتر تردیدی نسبت به پی‌آمدهای اقتصادی بلند مدت این صدمات باقی می‌ماند. اما سئوال اینجاست که آیا اقتصاد - یا صحیح‌تر گفته باشیم - زوال و رکود آن، تنها پی‌آمد هجوم قبایل بر ایران بود؟ اکثر مطالبی که در تاریخ پیرامون این هجومها آمده بر روی ضایعات اقتصادی متمرکز شده‌اند. آنچه که کمتر مطرح شده تأثیرات این هجومها بر باورهای مذهبی و شالوده‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران می‌باشد. اینکه این مقولات کمتر مورد بحث قرار گرفته‌اند نبایستی ما را به این باور خطا دچار سازد که پی‌آمدهای اصلی این هجومها در ضایعات اقتصادی خلاصه می‌شود. یکی از دلایل بیشتر مطرح شدن مقولات اقتصادی، احتمالاً سهلتر و روشن‌تر بودن نتیجه‌گیری‌های اقتصادی نسبت به دیگر مقولات است. اینکه فی‌المثل در نتیجهٔ این هجومها، شبکه‌ها و زیربنای آبیاری ایران صدمهٔ زیادی دید و این عامل سبب گردید تا بنوبهٔ خود کشاورزی به حالت رکود درآید، نیاز به کنکاش و بررسی زیادی ندارد؛ اما اینکه بر نهاد حکومت، بعنوان مثال، در نتیجهٔ این هجومها چه تأثیراتی گذارده می‌شود، مطلب بسیار پیچیده‌تر می‌شود. اینکه باورهای دینی، تلقیات فرهنگی، عادات و اعتقادات اجتماعی مردم به کدام سو کشیده شد و اساساً این هجومها چه تأثیراتی بر آنها گذاشت، مقولات بسیار سخت‌تری می‌شوند.

نیاز به توضیح چندانی نیست که این گونه بررسی‌ها، علیرغم دشوار بودنشان، چرا ضرورت پیدا می‌کنند. پی‌آمدهای اقتصادی این هجومها صرفاً بخشی از

ابهامات ما را روشن می‌سازد؛ اما بخش‌های دیگر، همچنان در پردهٔ ابهام قرار دارند. چرا، بعنوان مثال، علوم طبیعی این چنین در ایران بی‌ارزش شده و به تدریج منسوخ می‌شود. این درست است که مغولان دانشمندان زیادی را از دم تیغ گذراندند، کتابخانه‌های شهرهای مورد حمله را به آتش کشیدند و مدارس را بر سر مدرسین و متعلمین خراب کردند؛ اما اگر کسی می‌خواست که علم طب بیاموزد یا به دنبال ریاضیات برود، مغولان او را به این خاطر به داغ و درفش نمی‌کشیدند. چرا و چگونه اروپائیان در طول قرون وسطی موفق می‌شوند که برتری دریایی چشم‌گیری نسبت به شرقیان از جمله مسلمانان پیدا کنند؟ برتریی که در حقیقت سنگ بنای تسلط بعدی آنان می‌شود. چگونه اساس حکومت در ایران استبدادی شده و چگونه عنصر قانون و پایهٔ مالکیت این‌گونه سست و کم‌رنگ می‌شوند؟ چرا در ایران گروههای اجتماعی - اقتصادی مستقل از حکومت آنگونه که در غرب پدید آمد به وجود نیامدند؟ و چرا حکومت در ایران، بر خلاف روندی که در غرب به وجود آمد مرکز ثقل تمامی قدرت سیاسی و اقتصادی جامعه می‌شود؟

مقصود این نیست که این عوامل (که ارتباط مستقیمی با عقب‌ماندگی ایران پیدا می‌کنند) قبلاً در ایران حضور نداشتند و صرفاً و عمدتاً در نتیجهٔ هجومهای قبایل آسیای مرکزی بر ایران پدیدار شدند؛ برخی از آنها از دیرباز همواره جزئی از ساختار سیاسی و اجتماعی ایران بوده‌اند. بعنوان مثال، تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت، پدیده‌ای نبود که ترک‌ها یا ترکمن‌ها یا مغولان در ایران پایه‌ریزی کرده باشند. مراد ما بیشتر این است بررسی نمائیم که سیطرهٔ قبایل مهاجم آسیای میانه بر ایران، چه تأثیری بر این عوامل که ارتباط مستقیمی با عقب‌ماندگی ایران دارند گذاشت. آیا حضور آنان بر اریکهٔ قدرت در ایران باعث شد تا تمرکز قدرت در دست حکومت افزایش یافته یا بالعکس، کاهش یابد؟ آیا سست بودن عنصر مالکیت در قبال حکومت، در نتیجهٔ بقدرت رسیدن آنان بهبود یافته یا بالعکس سست‌تر هم شد؟ آیا کم‌رنگ بودن نهاد قانون در قبال ادارهٔ حکومت، در نتیجهٔ حکومت قبائل از میان رفت یا بالعکس کم‌رنگ‌تر هم گردید؟ آیا امکان تشکیل گروههای اجتماعی - اقتصادی مستقل از حکومت، که تا قبل از آن کمتر وجود داشت، در نتیجه بقدرت رسیدن قبائل در ایران افزایش یافت یا بالعکس شرایط پیدایش چنین گروههایی سخت‌تر و غیر ممکن‌تر از گذشته هم شد؟ طرح این مباحث، بگونه‌ای مقدماتی،

شالودهٔ فصل بعدی تشکیل می‌دهد.

جمعبندی و نتیجه‌گیری

در فصل دوم دیدیم که شرایط اقلیمی ایران چندان برای اسکانهای بزرگ و توسعه مناسب نبود. از برخی استثنائات که بگذریم، غالب اجتماعاتی که در ایران به وجود آمدند شامل مناطقی پراکنده و بدون ارتباط چندانی با محیط بیرون از خود بودند. به لحاظ اقتصادی نیز آنان خودکفا بودند و به دلیل محدودیت امکانات طبیعی، تولید مازاد بر مصرف چندانی برایشان باقی نمی‌ماند که به مناطق دیگر صادر نمایند. ویژگی مهم اجتماعی بعدی فلات ایران عبارت بود از پیدایش زندگی عشیرگی یا صحرانشینی که خود مانع دیگری بود بر سر راه پیشرفت.

علیرغم شرایط نامناسب، اقوام و طوایف اولیه‌ای که در ایران ساکن شدند توانسته بودند به پیشرفتهای قابل توجهی دست یابند. کلید درک توفیق نسبی آنان علیرغم شرایط طبیعی نامساعد در تلاشهای انسانی خلاصه می‌شود.

ایرانیان توانسته بودند به کمک نیروی انسانی بنای یک امپراطورری نیرومند را بگذارند. تلاشهای انسانی بالطبع مسئله سازماندهی و تشکیلات اجتماعی را به وجود می‌آورد که به تدریج به پیدایش حکومت و تمرکز قدرت در دست آن مبدل شد. به عبارت دیگر، اگر در ایران عهد باستان اقتصادی بالنسبه نیرومند به وجود آمده بود به واسطه برخورداری از شرایط و امکانات طبیعی مناسب نبود. بلکه نتیجه تلاش انسانی بود. تلاشی که اگر موانعی بر سر راه آن به وجود می‌آمد می‌توانست مشکلات اساسی بر سر راه کل شالودهٔ اقتصادی جامعه قرار دهد.

به نظر می‌رسد با هجوم قبایل و دسته‌جات صحرانشین آسیای میانه به ایران از اوایل قرن یازدهم به تدریج چنین موانعی به وجود آمدند. اینکه چرا و چگونه این قبایل توانستند وارد ایران شده و حتی حکومتهای نیرومندی هم به وجود آورند به درستی معلوم نیست. آنچه مسلم است به دنبال فروپاشی امپراطوری مقتدر ساسانی، قدرت مرکزی در ایران از میان برداشته شد. بنابراین عاملی که در گذشته مانع از ورود صحرانشینان به ایران می‌شد عملاً از میان رفته بود. بعلاوه با ورود اسلام به ایران مناطق شمال شرقی ایران که همجوار با آسیای میانه و ماورالنهر بود توسعه قابل‌توجهی پیدا کرده بود. عامل دیگری که می‌توانست باعث وسوسهٔ

قبایل در حمله به ایران شود مراتع سرسبز ناحیهٔ خوارزم و طبرستان می‌بوده است. به هر حال اگر پیرامون اسباب و عللی که باعث هجوم قبایل آسیای میانه به ایران گردید ابهاماتی وجود داشته باشد، در مورد نتایج آن کمتر می‌توان تردید نمود.

نبردهای بی‌پایان میان قبایل و دسته‌جات صحرانشین که بر ایران هجوم آورده بودند از یک سو و میان مهاجمین با قوای محلی از سویی دیگر، صدمات و ضایعات جدی و جبران‌ناپذیری بر ساختار اقتصادی و اجتماعی مستقر در ایران وارد آورد. بیشترین لطمه نیز بر پیکر کشاورزی و شالودهٔ اقتصادی متکی بر آن، وارد شد. جنگهای عدیده به همراه تاخت و تازهای طولانی صحرانشینان که غالباً در کنار شهرها یا در اطراف مناطق آباد اتفاق می‌افتاد لطمات جدی بر تولید و توان اقتصادی آنان وارد آورد. از جمله لطمات وارده و یکی از مهم‌ترین آنان از بین رفتن باغات، کشتزارها و مزارع بود. مهاجمین به دلیل سرشت کوچنده و صحراگردشان، به کشاورزی که زیربنای اقتصاد زندگی ساکن می‌بود با دیدی بسیار منفی و حقیر می‌نگریستند. چراکه حیات اقتصادی آنها در گرو دام و احشامشان بود. لذا برای آنان مرتع و چراگاه بود که اهمیت داشت و نه زراعت که لازمهٔ آن اسکان دایم و مراقبت از زمین بود. قربانی بعدی تهاجم آنان سیستم آبیاری پیشرفتهٔ ایران بود که در طی قرون متوالی با تلاش پی‌گیر اجتماعات اسکان یافته ایجاد شده بود. این سیستم «بشرساخته» نیاز به مراقبت دائم انسانها داشت. انسانهایی که بسیاری از آنها در نتیجهٔ این یورشها از بین رفتند و یا خود نیز به دسته‌جات صحرانشین پیوستند. بنابراین آن‌دسته از منابع آبی که در جریان حملات صحرانشینان از میان نرفته بودند در سالهای بعدی و به واسطه فقدان نیروی انسانی لازم برای نگه‌داری آنها به تدریج در معرض نابودی قرار گرفتند.

ویرانی و تخریب حاصله از ورود قبایل آسیای مرکزی به ایران با هجوم مغولها در نیمه اول قرن سیزدهم (هفتم هجری) ابعاد گسترده و عمیقی یافت. هولناکترین بعد هجوم مغولها عبارت بود از کشتار وسیع مردم. به نحوی که بسیاری از شهرهای آباد و بزرگ ایران یا با خاک یکسان شدند یا بخش عمده‌ای از ساکنین خود را از دست دادند. بعلاوه مغولان با انتقال هزاران صنعتگر ایرانی به دشت گبی (مغولستان امروزی) صدمهٔ دیگری بر پیکر اقتصاد ایران وارد ساختند. تأثیرات بلندمدت به قدرت رسیدن قبایل بر ساختارهای اجتماعی ایران در فصل بعدی

مورد بررسی قرار خواهد گرفت. اما تا آنجا که مربوط به ملاحظات فوری‌تر می‌شود بایستی گفت که با رسیدن قبایل آسیای مرکزی بـه حکـومت، سـبک و الگـوهای صحرانشینی و زندگی عشیرگی که تا قبل از آن صرفاً بخشی از جامعهٔ ایران را در بر میگرفت، از قرن یازدهم به بعد به نحوی گسترده و در قالب الیگارشی حاکم بـر تمامی حیات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ایران سایه‌افکن شد.

فصل چهارم
تأثیر هجوم قبایل بر ساختار نهادهای اجتماعی ایران

طبیعی بود به قدرت رسیدن قبایل آسیای میانه در ایران که تأثیرات مهم و عمیقی بر ساختارهای اجتماعی ایران بگذارد. روش معمولی بررسی این تحولات به این صورت می‌باشد که ساختارها و نهادهای اجتماعی رایج آنروز ایران را کالبدشکافی نموده و بررسی نمائیم که حکومت ترکان، ترکمنان، مغولان و تاتارها چه تغییراتی در آنها به وجود آوردند. چنین روشی در صورتی ضروری خواهد بود که ما خواسته باشیم تاریخ اجتماعی آن دوران را مورد مطالعه قرار دهیم؛ اما هدف ما این نیست. ما بیشتر بدنبال عوامل و زمینه‌های عقب‌ماندگی یا بزبان امروزی عدم توسعهٔ ایران هستیم. بنابراین آنچه که مد نظر ماست آن دسته از عواملی می‌باشند که بیشتر در ارتباط با مسئلهٔ عقب‌ماندگی ایران قرار می‌گیرند. برای این منظور ما مجبور هستیم تاریخ را بجای روش معمول آن که از گذشته به سمت حال می‌آید، وارونه نموده و از حال به گذشته مرور کنیم. بجای حرکت از قرن یازدهم به سمت قرن نوزدهم، برعکس عمل نموده و از ایران قرن نوزدهم به ایران قرن یازدهم

برگردیم.

از میان مجموع عناصری که اجتماع ایران قرن نوزدهم را تشکیل می‌دادند برخی از آنها بنظر می‌رسد که از اهمیت بیشتری برخوردار بودند. بعنوان مثال، تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت؛ ضعف حاکمیت قانون و در نتیجه فقدان امنیت فردی و اجتماعی، همچنین کم‌رنگ بودن نهاد مالکیت و به رسمیت شناخته نشدن آن به عنوان یک اصل کلی از طرف هیأت حاکمه و صاحبان قدرت؛ عدم برخورداری فرد از حقوق اجتماعی بالاخص در مقابله با حکومت؛ تمرکز قوهٔ اقتصادی جامعه در دست دولت یا قرار داشتن و تسلط کامل دولت بر آنچه که «آدام اسمیت» آنرا «ثروت ملی» می‌نامید؛ فقدان گروههای اجتماعی - اقتصادی که توانسته باشند مستقل از دولت به وجود آمده و رابطهٔ آنها با حکومت بر اساس مجموعه‌ای از قوانین و عرفیات باشد؛ خاموش بودن چراغ علم بجز در وادی علوم دینی آنهم عمدتاً در زمینه‌های فقه و اصول؛... در یک کلام، مشخص‌ترین و عمده‌ترین ویژگی ایران قرن نوزدهم خلاصه می‌شود در تسلط کامل و بی‌چون چرای حکومت بر شالودهٔ اقتصادی، سیاسی و اجتماعی ایران.

سئوال پیچیده‌تر این است که آیا این تسلط مطلق و بی‌چون چرای حکومت حتماً می‌بایستی به عقب‌ماندگی جامعهٔ ایران منتهی می‌شد؟ آیا تمرکز قدرت در دست حکومت باعث پیدایش عقب‌ماندگی می‌شود، آیا بین این دو یک رابطهٔ مستقیم برقرار است؟

نیازی به گفتن نیست که طرح چنین مقولاتی ما را به وادی نظریه‌پردازی پیرامون توسعه و عقب‌ماندگی می‌کشاند. امری که هدف اولیهٔ ما در اینجا نیست و بنابراین قصد درگیر شدن در چنین نظریه‌پردازی‌هایی را نداریم. اما در پاسخ این سؤال که «آیا در ایران قرن نوزدهم تمرکز قدرت در دست حکومت، سبب‌ساز عقب‌ماندگی ایران گردید یا نه؟» باید گفت که اصولاً چنین نظریه‌ای علیرغم ظاهر منطقی آن چندان پایه و اساسی ندارد. مهم‌ترین ایرادی که بر چنین نظریه‌ای می‌توان گرفت این است که حکومت ایران در قرن نوزدهم زائیدهٔ اوضاع و احوال طبیعی آن بود. اینطور نبود که حکومت تصمیم بگیرد که تمامی قدرت را در دست خود متمرکز سازد و از این پدیده لاجرم عقب‌ماندگی حادث شود. نوع حکومت و ساختار آن در ایران قرن نوزدهم، از مجموعهٔ شرایط اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و

نظامی ایران آنروز نشأت می‌گرفت. عاملی نبود که از بیرون بر ایران تحمیل شده باشد؛ هرچه بود جزیی از جامعهٔ آنروز ایران بود و از دل همان جامعه بیرون آمده بود. ما می‌توانیم ادعا نمائیم که حکومت رضاشاه یا محمدرضاشاه بر ایران «تحمیل» شد و از درون خود جامعه سرچشمه نگرفت. بلکه «خارجی‌ها» آنرا به وجود آوردند. اما در مورد آغامحمدخان قاجار، فتحعلیشاه، محمدشاه یا ناصرالدین‌شاه ما نمی‌توانیم چنین ادعایی نمائیم. حکومت قاجارها، حداقل در یکصد سال اولیهٔ آن، همان قدر مولود شرایط ایران بود که سرسبزی شمال و خشکی کویر لوت. بنابراین سئوال یا فرضیهٔ «تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت باعث پیدایش عقب‌ماندگی در ایران گردید» را می‌توان وارونه نموده و گفت که «عقب‌ماندگی در ایران لاجرم باعث تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت گردید».

برای گریز از نظریه‌پردازی و گرفتار شدن در چنین دور و تسلسلی می‌توان مسئله را مرحله به مرحله به جلو برد. نخست آنکه در نظر بگیریم قدرت زیادی در دست حکومت متمرکز بود؛ ثانیاً این تمرکز قدرت در نتیجهٔ شرایط اجتماعی آنروز ایران به وجود آمده بود؛ ثالثاً، بعوض سعی در برقراری رابطهٔ علت و معلولی بین دو متغیر حکومت و عقب‌ماندگی، ما هر دو آنها را به عنوان تابعی از شرایط کلی جامعهٔ آنروز ایران درنظر بگیریم. بنابراین هم عقب‌ماندگی و هم تمرکز قدرت در دست حکومت صرفاً به صورت جلوه‌هایی از وضعیت کلی اجتماعی ایران در قرن نوزدهم درمی‌آیند. جلوه‌های دیگر آن عواملی هستند که قبلاً بدانها اشاره گردید از قبیل: خاموش بودن چراغ علم، به رسمیت شناخته نشدن مالکیت به عنوان یک اصل مسلم و خدشه‌ناپذیر، سست بودن نهاد قانون و فقدان امنیت فردی و اجتماعی....

دلیل اینکه چرا از میان همهٔ این عوامل ما در ابتدای این فصل تأکید بیشتری به روی تمرکز قدرت در دست حکومت نمودیم این است که اوّلاً خود این تمرکز یکی از عوامل به وجود آورندهٔ برخی از مشکلات دیگر می‌باشد. بالطبع وقتی حکومت، مرکز ثقل قدرت جامعه می‌شود، در آنصورت نهاد قضاوت، جایی برای ابراز وجود پیدا نخواهد کرد. اگر حکومت می‌خواست حریم قضا و حقوق فردی و اجتماعی مردم را مورد توجه و احترام قرار دهد در آن صورت بکارگیری اصطلاح تمرکز قدرت مطلق در دست حکومت چندان معنا و مفهومی پیدا نمی‌کرد. ثانیاً

اینکه حکومت می‌توانست در قبال کوشش‌های اصلاح‌طلبانه که در جهت از بین بردن عقب‌ماندگی صورت می‌گرفت، مقاومت کرده و چنین تلاش‌هایی را ناکام گذارد. بنابراین شاید بتوان ادعا نمود که از میان جمله علل و عواملی که در مجموع عقب‌ماندگی را باعث شدند، عنصر «**تمرکز قدرت مطلق در دست حکومت**» از همه اصلی‌تر بود. پس از این مقدمه می‌توانیم مجدداً برگردیم به بحث اولیه‌مان: اینکه هجوم قبایل آسیای مرکزی چه تأثیری بر این پدیده داشت. آیا آنرا به وجود آورد؟ و یا اگر این پدیده کم و بیش حتی قبل از آمدن این قبایل نیز وجود داشت، تسلط آنان بر اریکهٔ قدرت آیا اسباب تحکیم و تشدید آنرا فراهم نمود یا بالعکس سلطهٔ مطلق حکومت را تعدیل نمود؟

در مجموع بایستی گفت که هجوم قبایل و تشکیل حکومت توسط آنان بنحو فزاینده‌ای باعث افزایش قدرت حکومت در ایران گردید. عوامل مختلفی باعث این افزایش شدند که از جمله مهم‌ترین آنها عبارت بودند از افزایش قدرت نظامی، افزایش قدرت اقتصادی و بالاخره متمرکز شدن قدرت سیاسی در دست حکومت که نتیجهٔ طبیعی دو عنصر قبلی بود.

تمرکز قوای نظامی: پیدایش ارتش

شالودهٔ اصلی ارتش در ایران تا قبل از به قدرت رسیدن قبایل آسیای مرکزی درمجموع متکی به بنیهٔ نظامی قبایل و قدرتهای محلی بود. ارتش متمرکز ساسانیان در جریان حمله اعراب در قرن هفتم بطور کامل از هم فرو پاشید. از آنجا که ایران جزئی از امپراطوری اسلام و در حقیقت قلمرو دارالخلافه بشمار می‌آمد بالطبع به لحاظ نظامی نیز تحت امر سپاه اسلام بود؛ اما در عمل این وضعیت بطور کامل صورت نگرفت. در اصل، ایران بخشی از قلمرو امپراطوری اسلامی بود اما در عمل قدرتهای محلّی اینجا و آنجا قدرت را در دست داشتند. بالطبع هر قدرت محلی نیز متکی به قوای نظامی خود بود. ستون فقرات نظامی این قدرتها نیز تشکیل می‌شد از طوایف و قبایل محلّی.

جدای از نیروهای محلّی، غلامان و بردگان ترک‌نژاد قبایل آسیای مرکزی که در بازارهای برده‌فروشی توسط حکام محلّی خریداری می‌شدند، عنصر دیگر نظامی را تشکیل می‌دادند. اینان که بلحاظ نظامی در جنگاوری و سواری تبحر داشتند

علیرغم زرخرید بودنشان بعضاً به مقامات بالای نظامی هم می‌رسیدند. اما در مجموع اساس و پایهٔ اصلی قوای نظامی امیران و حکام مختلف محلی در ایران را اعضاء قبایل تشکیل می‌دادند.

شیوهٔ فوق تا زمانی که خاندان حاکم محلی - که بر اساس نیروی قبیله استوار بود - صرفاً در صدد تسلط و پاسداری از قلمرو خودش می‌بود، در مجموع از کارایی برخوردار بود. اما برای حکومتهای جدیدی که پس از به قدرت رسیدن قبایل آسیای مرکزی در ایران شکل می‌گرفت سیستم فوق پاسخگو نبوده و می‌بایستی گسترش می‌یافت. آنچه که این گسترش را ضروری می‌ساخت نیاز روزافزون ترکان به قوای نظامی بیشتر، مجهزتر و سازمان یافته‌تر به منظور دستیابی به اهداف نظامیشان بود. استراتژی حاکمان جدید را می‌توان در دو بعد کلّی خلاصه نمود. نخست تسلط و تفوق نظامی بر قدرتهای محلی (اعم از قبایل یا خاندانهایی که اینجا و آنجا قدرت را در دست داشتند). دوم لشکرکشی به بیرون از مرزهای ایران (به منظور بدست آوردن غنائم جنگی).

درگذشته، ارتش از اعضاء قبیله و شهروندان معمولی تشکیل می‌شد که غالباً خود نیز تجهیزات جنگی و آذوقه‌شان را فراهم می‌ساختند. بعد از پایان جنگ نیز بر سرکسب و کار یا زندگی عشیرگی خود بازمی‌گشتند. اعضاء قشون «سرباز» نبودند بلکه بیشتر چوپان،کشاورز، رعیت، چادرنشین و یا صاحب شغلی در شهر بودند که برحسب ضرورت و بطور موقّت به امر سپاهی‌گری و جنگ و گریز می‌پرداختند. بزبان امروزه قشون، غیرحرفه‌ای بود. مگر آنکه طرفین نبرد قبایل بودند که در آن صورت اعضاء دو قبیله یا طایفه رو در روی یکدیگر قرار می‌گرفتند. اما سیاست‌های نظامی حاکمان جدید غیر از این بود. آنان نیاز به «سرباز» داشتند. حجم گستردهٔ نیازهای نظامی آنان به‌گونه‌ای بود که ساختارهای سنتی غیرحرفه‌ای نمی‌توانست پاسخگو باشد. حاکمان جدید نیاز به نفراتی داشتند که همواره سرباز باشند و اساساً شغل دیگری بجز سربازی و سپاهیگری نداشتنه باشند.

* * *

این تحول از زمان به قدرت رسیدن نخستین فرمانروای جدید ایران، سلطان‌محمود غزنوی از اوایل قرن یازدهم شکل گرفت. سلطان محمود تشکیلاتی به وجود آورد که اگرچه با ارتش به آن صورتی که امروزه ما آنرا می‌شناسیم

تفاوت‌های فراوانی داشت مع‌ذالک برای زمان خودش تحولی نوین در ساختار قشون و قوای جنگی کشور بود. سربازان «ارتش» جدید نه تنها حقوق دریافت می‌نمودند بلکه سهمی از غنائم جنگی نیز به آنان می‌رسید[1]. «ارتش» جدید بالطبع مقررات خاص خود را نیز به وجود آورده بود. به عنوان مثال، سهم سواران (سواره‌نظام) از غنائم جنگی دوبرابر پیاده‌نظام بود. بعلاوه همانند رسم ارتش‌های امروزی چنانچه سربازان دلیریها یا عمل برجستهٔ دیگری انجام می‌دادند به دریافت «پاداش» نائل می‌آمدند[2].

شمار ارتش سلطان محمود تا یکصدهزار نفر (به هنگام صلح) نقل شده است که جدای از واحدهای سواره و پیاده‌نظام، شامل چندین‌هزار رسته فیل‌سوار نیز می‌شده است[3]. واضح است که به هنگام جنگ و بسیج، این رقم افزایش هم می‌یافته. تأکید و توجه سلطان محمود بر ارتش فوق‌العاده بود. به گفتهٔ راوندی، او ***«اهالی کشور را به دو دسته تقسیم کرده بود، نیروهای مسلح و اهالی محل. او به سپاهیان حقوق می‌داد و از آنها انتظار داشت که بدون چون و چرا تمام فرامین او را اجرا کنند[4].»***

با اشاره‌ای اجمالی که به نحوهٔ شکل‌گیری حکومت غزنویان در ایران داشتیم گمان نمی‌رود نیاز بیشتری به توضیح باشد که چرا سلطان محمود (و دیگر فرمانروایان قبایل) این‌چنین نیاز سیری‌ناپذیری به قشون و قوای نظامی داشتند و چرا «ارتش» به وجود آمد. نهادی که سلطان محمود پایه‌گذاری نمود توسط دیگر رؤسای قبایل که به نوبهٔ خود بر ایران حاکم شدند ادامه یافت. اگرچه برخی از آنان قابلیت‌های سلطان محمود را نداشتند اما در مجموع «ارتش» به عنوان یکی از ابزارهای نیرومند حکومت جدید درآمد. ابزاری که در گسترش و افزایش قدرت حکومت بسیار مهم و اساسی بود. سران سپاه (امرا و بزرگان «ارتش» جدید) که عمدتاً بردگان و غلامان ترک‌نژاد آزاد شده بودند، به تدریج درون الیگارشی قدرت جای گرفته و بخش مهمی از آن شدند. جنگ‌ها و رقابت‌های پایان‌ناپذیری که مابین قبایل مختلف آسیای مرکزی بر سر تصاحب قدرت در ایران از اوایل قرن یازدهم

---

۱ - باسورث، ص۱۲۷.

۲ - همانجا.

۳ - همانجا، ص۱۲۶.

۴ - راوندی، ص۵۲۸.

آغاز شده بود، به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر اتکاء سلاطین و حکام ایران را بر ارتش افزایش داد. اگر اولین فرمانروای جدید، سلطان محمود، ارتش را به وجود آورد و ارتش، اطاعت بی‌چون و چرایی از او داشت، این تصویر تا به هنگام آخرین این فرمانروایان (تا قبل از هجوم مغولان)، سلطان محمد خوارزمشاه، تغییر زیادی یافته بود. تغییری که در مجموع در جهت قدرت یافتن «ارتشیان» بود. بنوشتهٔ «هارتوگ» ارتش یگانه پایگاه قدرت و تنها حافظ تاج و تخت سلطان بود. بنابراین، شاه «***برای بقاء خودش چاره‌ای نداشت بجز آنکه خواستها و منافع ارتش را در ورای منافع مردم و کشور قرار دهد. او به هر قیمتی که شده بود می‌بایستی جلوی ناخشنودی «اریستوکراسی - نظامی» راکه در میان سران ارتش به وجود آمده بود می‌گرفت تا بقاء حکومت و اقتدارش تهدید نشود***[1]».

بنابراین پیدایش «ارتش» یا یک لایهٔ اجتماعی «اریستوکراسی نظامی» افزون بر بافت سنتی قشون که خاستگاه قبیلگی داشت، اولین ویژگی مهم اجتماعی بقدرت رسیدن قبایل آسیای مرکزی در ایران بود.

* * *

واضح بود که پیدایش ارتش به دنبال خود هزینه و خرج و مخارجات امور نظامی و لشکری را به همراه آورد. سپاهیان حرفه‌ای که در استخدام ارتش درآمده بودند دیگر از خود درآمدی نداشتند. بالطبع مواجب حکومتی می‌بایستی زندگی آنان را تأمین می‌نمود. یک راه تأمین مخارج سپاهیان جدید غنائم جنگی بود. برحسب ظاهر، لشکرکشی‌های سلطان‌محمود به هندوستان «غزوه» بود: جنگ با کفار برای گسترش اسلام. اما بنظر می‌رسد هدف اصلی سلطان محمود بیشتر بدست آوردن مال و منال و ثروت هندوان بود تا مسلمان نمودن آنان و گسترش اسلام در آن سرزمین:

> «... از سال ۱۰۰۲ تا ۱۰۲۶ سلطان محمود ۱۷ بار (به هندوستان) لشگرکشی کرد. در نتیجه کشمیر، پنجاب، کجرات و مناطق وسیع دیگری از ولایات شمال غربی و شمال هندوستان را متصرف شد. هدف اساسی سلطان محمود از این جنگها بدست‌آوردن غنائم بود. به همین مناسبت محمود بجاهایی لشگرکشی می‌کرد که راجع به ثروت آن مناطق قبلاً اطلاعات کافی کسب کرده باشد.
>
> لشگرکشیهای محمود برای ملل هندوستان خسارت و بدبختیهای فراوانی ببار آورد. محمود ضمن غارت هندوستان بدست سپاه خود،بسیاری از یادگارهای تاریخی هندوستان از

1 - Hartog, P. 94.

جمله محراب تاریخی سومنات را یکباره خراب نمود، بسیاری از شهرها را با خاک یکسان کرد و با مردم بومی با وحشیگری بسیار رفتار کرد. در سال ۱۰۱۹ وقتی که قلعهٔ مولتان را تصرف کرد، حاکم قلعه فرار کرده بود و محمود به همین بهانه کلیهٔ سکنهٔ آنرا قتل‌عام کرد[۱]».

در یکی از این لشکرکشی‌ها، سلطان محمود افزون بر جواهرات زیاد، ۳۵۰ رأس فیل و ۵۳ هزار برده به غزنین برد. بعضی از منابع تاریخی می‌گویند اسرایی که توسط سلطان محمود کوچ داده شد به قدری زیاد بود که در شهرها برای سکونت آنها محلی نبود و مجبور شدند برای آنها اقامتگاه جدیدی بسازند[۲].

اما غنائم جنگی صرفاً بخشی از نیازمندیهای مالی نهاد جدید را تأمین می‌نمود. بعلاوه «غنیمت» در جنگ‌هایی بدست می‌آمد که اولاً طرف مغلوب شده، مال و منال و ثروتی داشت. ثانیاً «ارتش» توانسته بود در جنگ پیروز شود. فی‌الواقع «غزوات» سلطان محمود باکفار ثروتمند هندی صرفاً بخش کوچکی از منازعات او را تشکیل می‌دادند. مابقی، یعنی بخش گسترده‌تر پیکارهای او با قبایل و مدعیان بی‌بضاعتی بود که در صورت شکست، مال و منال و جواهرات و ثروت چندانی نداشتند که به چنگ فاتحین بیفتد. بنابراین منبع اساسی و مطمئن برای پرداخت حقوق ارتشیان در حقیقت درآمدهای حکومت بود. مهم‌ترین این درآمدها از ناحیهٔ باج و خراج یا بزبان امروزه «مالیات» بود.

منظور ما از رواج مالیات از قرن یازدهم به بعد بمعنای آن نیست که تا قبل از آن مالیات وجود نداشت، بلکه به این معناست که به دلیل پیدایش «ارتش» و هزینه‌های اجتناب‌ناپذیر آن، اخذ مالیات بگونه‌ای بمراتب جدی‌تر و منظم‌تر از گذشته دنبال گردید. فراوانی شواهد و منابع در این خصوص نشان دهندهٔ این واقعیت است که گرفتن مالیات و اخذ منابع مالی دیگر از مردم از این تاریخ به بعد با جدیت، قاطعیت و در موارد زیادی با خشونت همراه بوده است. پیدایش ارتش البته تنها عامل افزایش شدید بار مالیاتی نبود. با گسترش «امپراطوری غزنوی» مناطق بیشتری جزء قلمرو حکومت می‌شد. ادارهٔ مناطق جدید بالطبع سازمان حکومت را گسترش می‌داد و گسترش سازمان حکومت طبیعتاً مخارج آنرا بطور مرتب افزایش می‌داد:

«گردش چرخ امپراطوری غزنوی هزینه‌های سنگینی می‌طلبید. ادارهٔ مؤثر دولت و تأمین

---

۱ - راوندی، ص۵۴۵.

۲ - همانجا، ص۵۴۷ - ۵۴۶.

هزینهٔ مالی اردوکشیهای نظامی که مستلزم حفظ حرکت توسعه‌طلبی بود به جریان وسیع مالیات‌گیری و انباشتن خزانه نیاز داشت... خرید و پرداخت وجوه سربازان برای ارتشهای حرفه‌ای نظیر ارتش غزنوی مستلزم هزینه‌های سنگین بود... با افزایش هزینهٔ دولت مالیاتهای تازه وضع می‌گردید و گردآوری این مالیاتها نیز به حکومتی توانمندتر نیاز داشت و نتیجهٔ آن، رشد قدرت پادشاه در برابر رعایا بود؛ این افزایش قدرت پادشاه را می‌توان در میان سلاطین غزنوی مشاهده کرد....[۱]».

دیوانسالاری یا بزبان امروزه بوروکراسی بعلاوه مخارج نظامی از قرن یازدهم به بعد با ورود قبایل آسیای مرکزی به ایران و تشکیل حکومت، منظماً رو به افزایش نهاد. «اشپولر» حتی معتقد است که در دوران زمامداری الجایتو (اوایل قرن چهاردهم) مخارج نظامی حکومت از درآمدش فزونی یافته بود[۲].

افزون بر غنائم جنگی و مالیات، حکومت از طریق ضبط اموال بی‌صاحب و مصادرهٔ دارایی‌های مخالفین یا کسانی که مورد غضب قرارگرفته و پست و منصب خود را از دست داده بودند، سعی می‌نمود مخارج نظامی خود را تأمین نماید. باج و خراج‌های مختلف، مقرری و هدایایی که والیان، رؤسای قبایل و عشایر و فرمانروایان مناطق فتح شده روانهٔ دربار می‌نمودند، منابع دیگر تأمین مالی حکومت بود. منبع مهم دیگر درآمد حکومت از ناحیه زمین‌هایی بود که به رئیس قبیله یا در حقیقت سلطان تعلق داشت. به این زمینها که در حقیقت از طریق مصادره یا پس از شکست قدرتهای دیگر بدست آمده بود ***«املاک خالصه»*** می‌گفتند که جزء دارایی شخصی سلطان به حساب می‌آمد. سرپرستی اموال و دارایی‌های بی‌صاحب (اموال بی‌ورثه، اموال ایتام، افراد مهجور، صغار، مفقودالاثر و نظائر اینها) و اوقاف، درآمدهای دیگر حکومت بود.

مصادرهٔ اموال یا ضبط بخشی از ثروت کسانی که مورد اتهام حکومت قرار می‌گرفتند روشی معمول بود بالاخص زمانی که حکومت باکمبود منابع مالی روبرو بود. سیستمی که غزنویان برای مصادرهٔ اموال دیگران ابداع نموده بودند از روی «دیوان المصادره» دارالخلافهٔ بغداد کپی شده بود. این دستگاه که «دیوان مستخرج» نام داشت بعد از غزنویان نیز توسط حکومت‌های دیگر مورد استفاده قرارگرفت. دستگاه «مستخرج» وظیفهٔ شناسایی دارایی‌هایی را برعهده داشت که چون از طریق «ناصواب» گرد آمده بوده می‌بایستی از صاحبش پس گرفته می‌شد. در عمل، این

---

۱ - باسورث، ص۶۲.

۲ - اشپولر، ***تاریخ مغول در ایران***، ص۲۹۹.

دستگاه بدل به اسبابی شده بود که وظیفهٔ مصادرهٔ اموال کسانی را بر عهده داشت که مورد غضب حکومت قرار می‌گرفتند. شلاق و شکنجه ابزار دستگاه مستخرج بود برای اقرار متهمین به اینکه اموال آنها از راه نادرست و یا خیانت به حکومت به دست آمده[1].

اما نه شمار ثروتمندانی که با دستگاه «مستخرج» و دیوان مصادره سروکار پیدا می‌نمودند چندان فراوان بود و نه حجم اموال بی‌سرپرست و نه اموال وقفی. باج و خراج حکام و ولایات تابعه نیز بستگی به قدرت مرکزی پیدا می‌نمود. اگر حکومت نیرومند بود بالطبع ولایات تابعه و خراج‌گذاران نیز چاره‌ای بجز پرداخت نداشتند. اما در صورتی که اندک تعللی در مرکز پیش می‌آمد و با حکومت درگیر منازعه می‌گردید، آنوقت ارسال خراج و مقرری‌ها دچار وقفه می‌گردید. بنابراین تنها راه مطمئن درآمد برای حکومت اخذ مالیات مستقیم از مردم بود. بالاخص هرگاه که حکومت با مشکلات مالی یا مخارج جدیدی روبرو می‌شد چاره‌ای بجز افزایش فشار بار مالیات بر مردم نداشت. سیاست‌های رؤسای قبایل ترک به تدریج مبدل به مهم‌ترین عنصر نارضایتی مردم از آنان گردید. جمع‌آوری مالیات بدست والیان و حکام محلی صورت می‌گرفت. آنان بخشی را برای خود برداشته و مابقی را روانهٔ مرکز می‌نمودند. بنابراین سرنوشت مردم مناطق مختلف بستگی به میزان فشار و رفتار حکام محلی پیدا می‌نمود. اگر رفتار حاکم محلی مناسب بود، مردم کمتر زیر بار فشار بار مالیاتی حکومت قرار می‌گرفتند. در غیر این‌صورت -که غالباً هم پیش می‌آمد - حکام محلی یا بمنظور افزایش ثروت شخصی خود و یا بمنظور جلب نظر حکومت نسبت به درجهٔ خدمتگزاری خویش، حداکثر فشار را بر روی مردم وارد می‌نمودند. فشار بیش از حد مالیاتی حکومت در اکثر موارد باعث رکود اقتصادی می‌گردید، زیرا اغلب کشاورزان از منطقهٔ زیر فشار خارج شده و به شهرها یا مناطق دیگر می‌رفتند. از جمله مناطقی که گرفتار یکی از ظالم‌ترین حکام ترک گردید منطقهٔ ری بود. این منطقه که تا قبل از فرو افتادن بدست ترکان، منطقه‌ای پررونق بلحاظ تولیدات صنعتی و کشاورزی بود و از موقعیت تجاری خوبی بهره‌مند بود با تسلط حکام جدید دچار رکود و پریشانی شد:

«در طی ایام اندکی که غزنویان در ری بودند موفق به جلب حمایت محلی نگردیدند. در آغاز، گروههایی از مردم که از یاغی‌گریها و تجاوزات (حکام محلی) به تنگ آمده بودند از

---

۱ - باسورث، ص۶۷.

ورود آنان استقبال کردند.... از بخت بد رازیان اندکی بعد ثابت گردید که اربابان جدید نیز به اندازهٔ دیلمیان غیر قابل تحملند. تقاضاهای مالی آنان احساسات مردم را نسبت به آنان دگرگون ساخت....

بیداد (حکام غزنوی) چنان این سرزمین را فرا گرفته بود که مردم از خدا می‌طلبیدند تا آنان را از غزنویان و حکومتشان رهایی دهد. ***سرزمین ری ویران و نفوسش پراکنده شده بودند*** [1]».

خراسان منطقهٔ دیگری بود که گرفتار سیاست‌های ویرانگر مالی صحرانشینان گردید:

«... بهره‌کشی مالی ریشهٔ اصلی عدم موّفقیّت غزنویان در جلب وفاداری خلق خراسان به حکومت غزنوی بود.... سلاطین غزنوی، خراسان و منابع غنی آنرا همچون گاو شیرده تلقی می‌کردند. گذشته از این، خراسان از غزنه دور بود، و در مقابل غزنویان پیوسته از منابع ثروت هند آنچه می‌خواستند بیرون می‌کشیدند. در مقایسه با پادشاهان ایرانی سابق خراسان که بیشتر منافع خود را با مصالح خراسان یکی می‌دانستند، غزنویان علاقه‌ای به رفاه مردم منطقه و دفاع از آن نداشتند.

در بخش اول پادشاهی محمود، خراسان از سیاستهای مالی اسفراینی وزیر لطمات بسیار دید، همانطور که پیش از این دیده‌ایم اسفراینی پیوسته برای پرداخت از جانب خدایگانش تحت فشار بود. عتبی دربارهٔ سیاست غارتگرانهٔ وزیر می‌نویسد که او پیوسته از مردم بیرون می‌کشید و هیچ چیز بر جای نمی‌گذاشت. از کارها در خراسان مگر اخذ مالیاتهای گزاف، مکیدن تا قطرهٔ آخر و شهوت افزودن درآمد نشانی نبود و هیچگونه اقدامات آبادانی (استعمار) صورت نمی‌یافت. چند سال پس از این، دیگر چیزی نمانده بود که از مردم گرفته شود. «چون در خراسان پس از آنکه آب پستانهایش خشکیده بود نه قطره‌ای شیر مانده که بیرون شود و نه ذره‌ای روغن». زمین از بازدهی دست کشید، روستاییان راه گریز گرفتند و عاملان از جمع کردن مالیات مقرر عاجز ماندند... [2]».

به قدرت رسیدن ترکمن‌ها در اواخر قرن یازدهم نه تنها تعدیلی در این روند به وجود نیاورد بلکه بنظر می‌رسد که ابعاد آن گسترش بیشتری هم یافت. روند این گسترش را تا اندازه‌ای می‌توان از روی هشدارها، رهنمودها و نصایحی که خواجه نظام‌الملک در ***سیاستنامهٔ*** خود به حکام و سلاطین ترکمن در قبال فشار بیش از حد حکومت بر مردم می‌دهد حدس زد.

«نظام‌الملک در مورد فشار بر روستائیان و مطالبهٔ مالیات پیش از برداشت محصول اخطار می‌کند، به طوری که روستاییان برای یافتن پول به وام‌خواهی می‌افتند و مجبور به فروش مایملک خود می‌شوند. نظام‌الملک می‌گوید چنین سیاستی باعث کنده شدن روستایی از زمین و به غربت افتادن او می‌شود [3]».

امام محمد غزالی نیز از ظلم و بیدادگری حکام ترک و فساد اخلاق عامه در

۱ - باسورث، ص۸۳ - ۸۲.

۲ - همانجا.

۳ - باسورث، ص۷۸.

نتیجهٔ رفتار حکومت در «*کیمیای سعادت*» اشاراتی دارد.[۱] به طور کلی اوضاع معیشتی و رفتار حکومتهای صحرانشینان ترک و ترکمن را خانم لمبتون اینگونه جمعبندی می‌نماید:

«از آنچه که گفتیم چنین برمیاید که مردم تأمین نداشته‌اند و این نکته از خواص بارز زندگانی آنان بوده‌است. عبور و مرور دایمی قوای مسلح از دهات و زد و خوردهایی که میان امیران درمیگرفت و دسته‌ای سپاهیان بیکار و راهزنانی که در دهات سیر می‌کردند کمتر موجب بهبود وضع و حال مردم روستاها می‌شد. از این گذشته ترقی مصنوعی قیمتها که گاه اتفاق میافتاد و احتکار کالا از لوازم اجتناب‌ناپذیر چنین اوضاع و احوالی بوده‌است. البته گاه در سراسر امپراطوری یا لااقل در جاهای مختلف به مدتی کوتاه ورق برمیگشته و در سایهٔ قدرت سلطان یا حاکم محلی، چند صباحی امنیتی حاصل می‌شده است ... ***با این همه شک نیست که به طور کلی تمایل حکومت‌های ترک بر بیدادگری بوده است***[۲].»

وضع مالکیت و زمین‌داری

وضع مالکیت و شیوهٔ زمینداری عامل بعدی بود که در نتیجهٔ تسلط صحرانشینان تغییر و تحول زیادی یافت. این تغییر و تحول از دو بعد اساسی قابل بررسی می‌باشد. نخست آنکه در نتیجهٔ به قدرت رسیدن قبایل در ایران، تملک حکومت بر زمین یا زمین‌داری توسط دولت افزایش یافت. با درنظر گرفتن این وضعیت که زمین مهم‌ترین و اصلی‌ترین وسیلهٔ ایجاد درآمد بود، بالطبع تملک حکومت بر زمین‌های زیاد باعث افزایش قدرت آن گردید. بعد دوم تغییر در کم‌اعتبار شدن نهاد یا اصل مالکیت بود. از میان عوامل مختلفی که باعث به رسمیت شناخته نشدن اصل مالکیت شدند دو عامل بنظر می‌رسد که نقش مهم‌تری داشتند. نخست دست بدست شدن زمین‌هایی که بدست حکام جدید می‌افتاد. دوم مصادره و ضبط بی‌رویهٔ زمین از سوی حکومت.

همانطور که در فصل دوّم اشاره کردیم، تملک حکومت بر زمین و دخالت آن بر امر کشاورزی و تولید در ایران یکی از ویژگیهای مهم ساختار اجتماعی ایران در مقایسه با غرب می‌باشد. می‌توان نتیجه‌گیری نمود که هجوم صحرانشینان آسیای مرکزی بر ایران، تملک حکومت بر زمین را افزایش داده و در نتیجه نقش دولت را در اقتصاد کشور بیشتر نمود. نظام کلی که با تسلط صحرانشینان بر وضعیت زمین‌داری در ایران سایه افکند، سیستم «اقطاع داری» بود. در مجموع بایستی گفت که این

---

۱ - به نقل از لمبتون، ***مالک و زارع در ایران***، ص۱۵۷.

۲ - همانجا، ص۱۵۷ - ۱۵۶.

شیوه به روش‌های مختلفی صورت می‌گرفت[1]. عرف محل یا منطقه، بعلاوه سبک و سلیقهٔ حکام و فرمانروایان مختلف از سویی دیگر و بالاخره نوسانات و وضعیت اقتصادی جامعه و نیازهای مالی حکومت باعث می‌شدند تا سیستم «اقطاع‌داری» با نوسانات و شدت و ضعفهای متفاوتی صورت گیرد. اما ایدهٔ اصلی این نظام در مجموع ثابت بود. حکومت زمین‌هایی را که در تصاحب داشت (اعم از اینکه به وسیلهٔ جنگ، مصادره یا فقدان سرپرست بدست آورده بود) در اختیار افرادی که از سوی حکومت برگزیده می‌شدند قرار می‌داد تا از درآمدها و مواهب آن بهره جویند. «اقطاع‌دار» متقابلاً می‌بایستی بخشی از درآمدهای منطقهٔ واگذار شده را در قالب مالیات و یا دیون دیگری به حکومت ارسال داشته و مابقی آن را برای خود بردارد. اقطاع‌داری فی‌الواقع به معنای تملک زمین نبود و بر طبق روال پس از مرگ «اقطاع‌دار» حکومت «اقطاع» منطقه را به فرد دیگری واگذار می‌نمود. حکومت در ضمن می‌توانست حکم واگذاری اقطاع را فسخ نموده و دیگری را منصوب نماید.

اما در عمل «اقطاع‌داران» سعی می‌نمودند تا حاکمیت خود را بر منطقه تثبیت نموده و درثانی تا آنجا که می‌توانستند اسبابی فراهم آورند که منطقهٔ مورد «اقطاع» پس از مرگ کماکان در دست وارثین آنان باقی بماند. در شکل رابطهٔ «اقطاع‌داران» با مردم محلی نیز ناهمگونی‌های فراوانی وجود داشت. برخی از اقطاع‌داران نه تنها به مثابه مالک رفتار می‌نمودند بلکه با اقتدار کامل نیز بر مردم منطقه حکم می‌راندند. برخی دیگر صرفاً توجه خود را معطوف بر درآمدهای منطقه می‌نمودند و چندان در امور مردم مداخله نمی‌کردند. رؤسای قبایل پس ازگرفتن این منطقه یا آن یکی بالطبع خود را «صاحب» آن می‌دیدند و منطقهٔ فتح شده برای آنان بمثابه غنیمت جنگی بود که می‌بایستی میان افراد قبیله تقسیم می‌شد. بنابراین در وهلهٔ نخست اعضاء خانوادهٔ رئیس قبیله، سپس خویشان و نزدیکان، سران خانوارها و طوایف وابسته به قبیله تا سپه‌سالاران و سرداران سپاه، به هر یک از طرف حاکم جدید منطقه‌ای واگذار می‌گردید. به عنوان مثال، ملکشاه سلجوقی، میان ۴۶ هزار اعضاء لشکر و بزرگان قبیلهٔ خود «اقطاع» تقسیم نمود. به فراخور موقعیتشان، ترکمن‌ها صاحب زمین شدند: به رتبه‌های پایین، روستا و به رتبه‌های بالا، منطقه و در نهایت

۱ - برای اطلاع بیشتر از تغییر و تحولاتی که در وضعیت زمینداری و روش اقطاع در زمان حاکمیت ترکان سلجوقی به وجود آمد نگاه کنید به لمبتون، ***مالک و زارع در ایران***، ص۱۶۲ - ۱۲۱.

ولایت بخشیده شد[1]. بر طبق سند دیگری که وجود دارد، تکش سلطان خوارزمشاه منطقهٔ گرگان و پیرامون آنرا طی یک فرمان همایونی بـه صـدرالدین‌نامی واگـذار میکند[2]. اگرچه در حکم از او به عنوان «رئیس» نامبرده می‌شود اما در شرح حکمش آمده که گرگان و مناطق اطراف آن در تملک وی قرار می‌گیرد.

فلسفه سیاسی که از دیرباز در ایران رایج شده بود و بر طبق آن مُلک از آن حاکم و حکومت بود با به قدرت رسیدن قبایل، قوام و اساس محکمتری هـم نسـبت بـه گذشته پیدا نمود. خواجه نظام‌الملک مـغز مـتفکر و شکـل‌دهندهٔ نـظام سیاسی سلجوقیان به وضوح اعلام می‌دارد که ***ملک تعلق به سلطان دارد***. رؤسای قبایل به عنوان سلاطین جدید و رؤسای حکومت مالک نهایی زمین‌های مملکت شدند و همچون اموال شخصیشان قادر بودند بـه هـر کـه مـایلند بـبخشند و از هـر که دل ناخشنودند بستانند[3]. اینکه سلطان تکش خوارزمشاه، منطقه‌ای را به مالکیت فردی درمی‌آورد، نشان دهندهٔ این مسئله است که او خود را صاحب زمین می‌دانسته وبه عنوان مالک آن این حق را برای خود به رسمیت می‌شناخته که مالکیت منطقه را واگذار به دیگران کند. راوندی (محمدبن علی، مـورخ عـصر سـلجوقیان در قـرن سیزدهم)، در تاریخ خود به وضوح ذکر مـی‌کند کـه مـالکین از امـنیت چـندانـی برخوردار نبودند زیرا حکومت معتقد بود که ***«مالکیت زمین از آن امـیرالمـؤمنین (حاکم مسلمین) می‌باشد***[4]***»***.

به هرحال آنچه مسلم است، حق مالکیت بر زمین چندان از نظر حکومت بـه رسمیت شناخته نمی‌شده و بنظر می‌رسد حکومت مشکل چندانی در خصوص تصرف زمین و واگذاری آن به اشخاصی که می‌خواسته نداشته است. واگذاریی که بصورت «اقطاع» صورت می‌گرفته. اگرچهٔ در این خصوص آمار و ارقامی در دست نیست تا بتوان در مورد گسترش نظام اقطاع‌داری در ایران از قرن یازدهم به بعد به مقایسه پرداخت اما به احتمال زیاد این سیستم رو به افزایش بوده است. «اشپولر» تخمین می‌زند که در زمان ایلخانان (قرن سیزدهم و چـهاردهم مـیلادی/هـفتم و هشتم هجری) $\frac{1}{3}$ کل املاک زراعی ایران جزء املاک حکـومت بـوده است. ایـن

---

۱ - پطروشفسکی، ***ایران در سده‌های میانه***، ص۲۳.

2 - Lambton, P. 98.

3 - Ibid.

4 - Ibid.

زمین‌ها شامل املاک وقفی، زمین‌های ضبط شدهٔ غیر وقفی، زمین‌هایی که مالکین آنها به دلیل دشمنی با حکومت گریخته بودند، زمین‌هایی که مالکین آنها بدست حکومت از بین رفته بودند، زمین‌های امراء و سلاطین قبلی یا «خالصه» که بالطبع به تصاحب فرمانروایان جدید درمی‌آمده. «اشپولر» اضافه می‌کند که وسعت زمین‌هایی که در اختیار دولت بود آنچنان زیاد بود که یکی از سه شعبهٔ دیوانی که کل ادارهٔ امور مملکت را در اختیار داشت صرفاً به امر املاک سلطنتی یا «خالصه» می‌پرداخت[۱]. تخیمن اشپولر بنظر منطقی می‌رسد زیرا وسعت زمین‌هایی که در تصرف حکومت بود رابطهٔ مستقیمی با قلمرو آن داشت. هر قدر که قلمرو حکومتی بیشتر می‌بود، بالطبع زمین‌هایی نیز که در تصرف حکومت بود افزایش می‌یافت. از آنجا که قلمرو قبایل مهاجم در ایران به طور منظم رو به افزایش بود، بنابراین وسعت زمین‌های تحت تصرف حکومت نیز مرتباً در حال افزایش بوده است. اگر وسعت قلمرو غزنویان در اوایل قرن یازدهم عمدتاً منحصر به شرق و شمال شرقی ایران بود، وسعت قلمرو امپراطوری سلاجقه یک قرن بعدش به غرب آذربایجان، قفقاز و آسیای صغیر رسیده بود. این قلمرو در زمان مغولها باز هم افزایش یافته و در قرن چهاردهم به مرزهای جدیدتری رسید. بنابراین اینکه اشپولر معتقد است $\frac{1}{3}$ کل اراضی ایران در قرن چهاردهم در اختیار حکومت بوده با درنظر گرفتن وسعت قلمرو ایلخانان چندان هم غیر منطقی بنظر نمی‌رسید. جدای از او، خانم پروفسور لمبتون نیز معتقد است که زمین‌های متعلق به حکومت از قرن یازدهم به بعد رو به افزایش بوده است[۲].

مهم‌تر از وسعت «اقطاع داری» و زمین‌های سلطنتی یا «خالصه»، نحوهٔ نگهداری آنها بود. چه این ملاحظه ما را مستقیماً در ارتباط با وضعیت تولیدات کشاورزی و در نتیجه وضعیت کلی اقتصاد ایران قرار می‌دهد. از اطلاعات در دسترس می‌توان اینطور نتیجه‌گیری نمود که در مجموع رواج گسترده «اقطاع‌داری» از قرن یازدهم به بعد نه تنها رونقی به کشاورزی ایران نبخشید بلکه در بسیاری از موارد بدلیل سیاست‌های نابخردانهٔ اقطاع‌داران یا حکام جدید، وضع کشاورزی نامطلوب شده و رکود اقتصادی بدنبال آن پدیدار شد.

---

۱ - اشپولر، *تاریخ مغول در ایران*، ص۳۲۷ - ۳۲۵.

2 - Lambton, P. 349.

«تصاحب زمین‌های کشاورزان از سوی «رؤسای قبایل» و تشدید فشار مالیاتی از پایان سدهٔ دهم میلادی، مایهٔ فقر و تنگدستی بخشی از کشاورزان گردید. حال و روز کشاورزان که از نیمهٔ سدهٔ نهم میلادی تا اندازه‌ای بهبود یافته بود، در پایان سدهٔ دهم میلادی دوباره تباه‌تر شد. «مقدسی» نوشته است که در عراق عجم بسیاری از مردم معمولی از زمین و خانه محروم و ناچار به جدایی وطن گردیدند[1]».

اگرچه نظر مقدسی بیشتر درخصوص وضعیت اقطاع‌داری در اواخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم (زمان غزنویان) می‌باشد، اما بنظر می‌رسد روند کلی در قرون بعدی بسمت خرابتر شدن بوده است تا بهبودی. نامطلوب بودن وضع اقطاعات را می‌توان از لابلای سطور هشدارها و رهنمودهای خواجه‌نظام‌الملک در «سیاستنامه» نیز استنتاج نمود. اینکه او این همه اقطاع‌داران را به رعایت عدل و انصاف و ضوابط و مقررات فراخوانده و صراحتاً اعلام می‌دارد که آنان بجز «حق دریافت اجاره آنهم بوجهی نیکو حق دیگری بر رعایا ندارند»، نشان دهندهٔ این واقعیت است که اقطاع‌داران برای خود حق و حقوق دیگری نیز قائل بوده‌اند. حق و حقوقی که مطابق با شرایط اولیهٔ واگذاری اقطاع نمی‌بوده و بعدها به تدریج بدان اضافه شده است[2].

از میان عوامل مختلفی که وضعیت کلی اقتصادی در منطقه مورد اقطاع را خراب می‌نمود بنظر می‌رسد علتی که خانم پرفسور لمبتون ذکر می‌کند از همه مهم‌تر باشد. بگفتهٔ ایشان، در نظام اقطاع‌داری پیوند وابستگی بین صاحب اقطاع و منطقهٔ مورد اقطاع کمتر به وجود می‌آمد زیرا صاحبان اقطاع غالباً در مرکز بودند و در نتیجه احساس منافع مشترک دراز مدت چندانی با منطقهٔ مورد اقطاع پیدا نمی‌کردند[3]. اگرچه اقطاع‌داران سعی می‌نمودند منطقهٔ واگذار شده را حفظ نموده و حتی این واگذاری را به وراث خود منتقل نمایند، اما بایستی توجه داشت که این اصرار در شرایطی صورت می‌گرفت که آلترناتیو بهتری وجود نداشت. در غیر اینصورت، اگر به صاحب اقطاع منطقهٔ بهتری می‌رسید و یا شغل یا منصب جدیدی به وی واگذار می‌گردید که ارزش بالاتری بلحاظ درآمد برایش می‌داشت، او بی‌درنگ اقطاع را رها کرده و بسوی وضعیت جدید می‌شتافت. بعلاوه همان‌طور که حکومت اقطاع می‌بخشید یا واگذار می‌نمود همانطور هم می‌توانست آنرا پس گرفته و بدیگری

۱ - پطروشفسکی، *ایران در سده‌های میانه*، ص۴۳.

۲ - همانجا، ص۴۴.

3 - Lambton, P. 100.

واگذار نماید (امری که بسیار صورت می‌گرفت). عقل سلیم در این صورت حکم می‌نمود که صاحب اقطاع متحمل مخارج اساسی و زیربنایی بلندمدت به منظور توسعه و بالا بردن سطح زندگی و افزایش تولید در منطقه مورد اقطاع برنیاید. به زبان امروزه تمایل به «سرمایه‌گذاری» درازمدت که نتایج آن در آینده ظاهر شود در نظام اقطاع‌داری امری نامعقول و ریسکی غیرلازم محسوب می‌شد[۱].

مجموعهٔ این عوامل سبب می‌شد تا رابطهٔ صاحب اقطاع با منطقهٔ مورد اقطاع در حد یک رابطهٔ صرفاً مالی باشد. رابطه‌ای که بر اساس آن اقطاع‌دار فقط در فکر درآمد خود از منطقه بود و بس. این پدیده که والیان یا حکام محلی، منطقهٔ زیردست خود را غالباً به نظر یک سرزمین بیگانه نگریسته و بجز تحصیل درآمد از آن سودای دیگری در سر نمی‌پروراندند، یکی از ویژگیهای مشخص اجتماعی ایران شد. بسیاری از خارجیانی که در قرن نوزدهم به ایران آمدند غالباً به این موضوع که حکام قاجار در مجموع به مملکت خود نه به عنوان میهن بلکه به چشم مملکتی بیگانه می‌نگریستند که فقط بایستی از آن بهره کشید، اشاره می‌نمایند. اگر دقت نشود که ریشه‌های تاریخی این پدیده ازکجاست، لاجرم به کلیشه‌های رایج پناه خواهیم برد که عقب‌ماندگی ایران قرن نوزدهم را صرفاً خلاصه کنیم به حکام و سلاطین قاجار؛ در حالیکه نزدیک به نهصد سال قبل از به قدرت رسیدن قاجارها بخشی از زمین‌داری و ساختار اقتصادی ایران این گونه بوده است و حکام قاجار صرفاً ادامه دهندهٔ الگویی بودند که صدها سال قبل از آنان شکل گرفته بوده است.

وضعیت قضا و امنیت اجتماعی

تحولاتی که تاکنون برشمردیم هرگز نمی‌توانستند شکل بگیرند و در عمل به اجرا درآیند مگر اینکه قدرت زیادی در دست حکومت متمرکز بوده باشد. به وجود آمدن ارتش، اخذ گسترده و بی‌رحمانهٔ مالیات، تصاحب زمین‌های زیاد و واگذاری آن به صاحب‌منصبان حکومتی، جملگی یک پیش‌نیاز اساسی داشتند که عبارت بود از تمرکز قدرت زیاد در دست حکومت. این تمرکز به بهای سرکوب مخالفین، فقدان امنیت و ضعیف بودن نهاد قضا و عدالت در جامعه بود.

---

۱ – درست عکس حالتی که در نظام فئودالیزم غربی وجود داشت. در آن نظام، از آنجا که تملک یک فئودال بر منطقه‌اش قطعی و غیرقابل تصرف از ناحیهٔ حکومت بود، بنابراین فئودالها به منظور بالا بردن منافع خودشان هم که بود حداکثر سعی و تلاش خود را در عمران و آبادانی املاک و منطقه‌شان اعمال می‌داشتند.

فقدان امنیت اجتماعی جنبه‌های مختلفی داشت. یک نمونهٔ آن سست بودن شالوده و نهاد دادرسی و قضاوت بود. جلوهٔ دیگر آن سست بودن نهاد مالکیت و به رسمیت شناخته نشدن حق تملک بود. بعد دیگر ناپایدار بودن موقعیت صاحب‌منصبان و اساساً فقدان امنیت شغلی بالاخص در سطح مناصب و مشاغل عالیرتبه بود. بنظر می‌رسد هر قدر منزلت اجتماعی مناصب بالاتر می‌رفت به همان میزان نیز موقعیت صاحب منصب ناپایدارتر و نامطمئن‌تر می‌شد. بر طبق این فرمول، ناامن‌ترین مناصب بلحاظ اینکه صاحب آن اطمینان خاطری از فردایش نداشت سمت وزارت بود. آنچه این ناامنی را دامن می‌زد وضعیت امر قضا بود.

تصویر کلی که از امر قضا از قرن یازدهم به بعد وجود دارد حاکی از نامرتب بودن آن است. ضعف در داوری و اعمال رأی و مهم‌تر از همه نفوذ حکام و صاحب‌منصبان حکومتی بر امر قضا مهم‌ترین عوامل سست بودن این نهاد بود. اگرچه انتصاب قاضی توسط حاکم، باعث می‌شد که او از «وزیر» و صاحب‌منصبان دیگر مستقل باشد، اما این استقلال در عمل بواسطهٔ عوامل مختلفی خدشه‌دار می‌گردید. نخست آنکه قضات، نیروی مستقل و متکی به خود نداشتند. بنابراین برای اعمال قدرت مجبور بودند به قوای وزیر و صاحب منصبان دیگر تمسک جویند. در نتیجه قاضی که مصرّ بود مستقل از عوامل فوق انجام وظیفه نماید در عمل به دلیل فقدان مساعدت صاحبان قدرت در اجرای خواسته‌هایش موفقیت چندانی نمی‌توانست بدست آورد. ثانیاً، صاحب‌منصبان و عوامل ذی‌نفوذ از داخل یا خارج از حکومت، در اموری که مربوط به امر قضا بود مداخله نموده و در عمل، حد و مرز امر قضا و حیطهٔ اقتدار قاضی مشخص نبود. بالاخص در اموری که مربوط به نظم و امنیت می‌گردید، دخالت صاحبان قدرت و اصحاب حکومت بسیار متداول بود. ثالثاً، از زمان سلجوقیان (اواسط قرن یازدهم) وزیر از طرف سلطان مکلف گردید تا امور مذهبی را هم زیر نظر گیرد. بنابراین حکام اختیار عزل و نصب قاضی را که تا قبل از آن در انحصار شخصی حاکم یا سلطان بود به وزیر تفویض نمودند[1]. در نتیجهٔ این تحول، اگر تا کنون، قضات مجبور بودند رعایت منویات خلیفه، حکام و سلاطین را بنمایند از این پس وزیران نیز به این لیست اضافه شدند.

با کشته شدن خلیفه بدست مغولان و برچیده شدن نهاد دارالخلافه در سال

1 - Lambton, P. 70.

۱۲۵۸ (۶۵۲)، از نیمهٔ دوم قرن سیزدهم وضعیت امر قضاوت بدتر شد. تا قبل از آن، همانطور که اشاره شد، قاضی از سوی خلیفه برگزیده می‌شد. او بعنوان «نایب خلیفه» بر مسند قضاوت می‌نشست (صرفنظر از میزان وابستگی‌اش به صاحبان قدرت)؛ اما با فروپاشی نهاد دارالخلافه، دیگر خلیفه‌ای در مرکز امپراطوری اسلام نبود که قاضی را منصوب نموده و قاضی «نائبش» باشد. از این مقطع به بعد قاضی از سوی حکام و صاحب‌منصبان محلی برگزیده می‌شد. بجای خلیفه، قضات خود را نایب «رسول‌الله (ص)» می‌دانستند. حتی قبل از سقوط دارالخلافه در قرن سیزدهم و با به قدرت رسیدن قدرتهای محلی درون امپراطوری اسلام، بسیاری از قضات توسط حکام محلی برگزیده می‌شدند. اما چون این حکام خود را علی‌الظاهر نایب خلیفه می‌دانستند، قضات منتخب آنان نیز مشروعیت خود را از سوی خلیفه می‌دانستند و به «نیابت» از او حکم صادر می‌کردند. امام محمد غزالی معتقد بود که قاضی که حکم از «صاحب شوکت» (قدرت محلی) دریافت نموده است حکمش کماکان معتبر است[1]. بنابراین اینکه قاضی حکمش را از خلیفه دریافت ننموده باشد بنظر نمی‌رسد از لحاظ شرعی مشکل چندانی ایجاد کرده باشد. اما مشکلی که ایجاد شد به این صورت بود که تا قبل از سقوط دارالخلافه بدست مغولان، خلیفه که بالاترین مقام حکومتی را در اسلام دارا بود، پشتیبان قاضی بود. اگر بالفرض قاضی مستقل و آزاداندیش بود و تن به نفوذ حکام و صاحب‌منصبان محلی نمی‌داد می‌توانست بعنوان اینکه «نائب خلیفه» می‌باشد از او یاری جوید (صرفنظر از اینکه در عمل چقدر می‌توانست حمایت خلیفه را بدست آورد). اما با سقوط خلیفه و دارالخلافه، قضات عملاً از سوی حکام، سلاطین و صاحبان قدرتهای محلی برگزیده شدند. بعبارت دیگر از یکسو قضات از قدرت مرکزی (دارالخلافه) رهایی یافتند، اما از سویی دیگر گرفتار «خرده قدرتهای» محلی شدند.

امر قضاء بنابراین بمقدار زیادی در گرو روحیه و منش شخصیتی صاحبان قدرتهای محلی بود. اگر قاضی خواستار حفظ استقلالش می‌بود، چاره‌ای نداشت بجز آنکه با نفوذ صاحبان قدرت به مقابله بپردازد. مقابله‌ای که در یکسوی آن یک فرد بنام قاضی به تنهایی بود و در سوی دیگرش قدرت حکومت، بدون آنکه دیگر خلیفه‌ای در کار باشد که قاضی بتواند به وی تمسک جوید. بنظر می‌رسد که در

1 - Lambton, P. 70.

مجموع این تحولات، امر قضاء راکه تا قبل از آن چندان هم مستقل و نیرومند نبود، ضعیف‌تر و وابسته‌تر به حکومت نمود. از این ملاحظات کلی که بگذریم در عمل، قضاء و قضاوت چگونه بود؟ تصویر کلی که وجود دارد در مجموع رضایت‌بخش نیست. قبلاً از «دستگاه مستخرج» که در زمان غزنویان به عاملی برای مصادره و ضبط اموال کسانیکه به دلیلی مورد غضب حکومت قرار می‌گرفتند سخن راندیم. برای کسانی‌که با این دستگاه هم سر و کار پیدا نمی‌کردند اجراء قضاوت چندان بهتر نبود. شلاق و کاربرد شکنجه جزء لاینفکی از اجراء امر قضا بود[1]. استفاده از شلاق و شکنجه را نبایستی با مسئلهٔ «حد» و «تعزیرات شرعی» اشتباه گرفت. این وسایل نه در جهت تعزیرات بلکه به عنوان ابزاری به منظور گرفتن اقرار و اعتراف از متهمین مورد استفاده قرار می‌گرفتند[2].

عامل دیگری که سبب سست‌تر شدن امر قضا و ضعف داوری قضات گردید عبارت بود از زمین‌دار شدن بسیاری از قضات از قرن سیزدهم به بعد. تا قبل از آنکه قضات جزء قشر ملاکین شوند توانسته بودند در دعاوی که مابین مردم عادی و ثروتمندان صورت می‌گرفت بیطرفی خود را بالنسبه حفظ نمایند. اما به دنبال تغییر و تحولاتی که در وضعیت تملک زمین، بالاخص از قرن سیزدهم به این طرف پیش آمد، قضات نیز جزء اقشار زمین‌دار جامعه شدند. با این تحول، آن بیطرفی نسبی که قضات در داوری مابین مردم عادی از یکطرف و طبقه ممتاز عمال کشوری و لشکری از خود نشان می‌دادند از میان رفت و ***«منافع قضات با منافع طبقهٔ زمین‌دار یکی شد (و) دیگر بیطرفی باقی نماند.»***[3]

فقدان امنیت اجتماعی و حقوق فردی

یکی دیگر از جلوه‌های بنیادی تمرکز قدرت در دست حکومت عبارت بود از فقدان امنیت فردی و اجتماعی که از قرن یازدهم به بعد یکی از مشکلات بزرگ اجتماعی ایران شد. این پدیده شکل دهندهٔ بسیاری از زوایای اجتماعی ایران بود. از جمله این زوایا و یکی از مهم‌ترین آنها در ادارهٔ حکومت بود. رؤسای قبایل و سرداران صحرانشینی که از قرن یازدهم به بعد فاتح ایران شدند در حقیقت مجبور

---

1 - Lambton, P. 83 - 84.

2 - Ibid.

۳ - لمبتون، *مالک و زارع در ایران*، ص۲۰۱ - ۲۰۰.

بودند بر سرزمین‌هایی حکم برانند که بمراتب از بافت اجتماعی ساده قبایل و طوایف آنان پیچیده‌تر و پیشرفته‌تر بود. آنان نه تجربه‌ای در امور کشورداری داشتند و نه تبحری در امر دیوان‌سالاری و یا سررشته‌ای در امور مالی. هنر و تبحر آنان صرفاً در جنگیدن و نظامی‌گری و شایستگی آنان در امر مدیریت، در انسجام امور لشکرکشی و تقسیم غنائم جنگی بنحو شایسته در میان جنگجویان خود خلاصه می‌شد. آنان بالطبع امور نظامی و مسائل جنگ و صلح و لشکرکشی، بخشش زمین و ملک، واگذاری اقطاع، کیفر دادن به خاطیان و جدا کردن سر از تن دشمنان و .... را خود بدست داشتند؛ اما مجبور بودند گرداندن امور و مسایل کشوری اعم از مالی یا دیوان‌سالاری را بدست «دیگران» بسپارند. شخصیت عمده و کلیدی «دیگران» در حقیقت وزیر بود. بنابراین وزراء[1] برای گرداندن امور اجرایی و دیوانی حکومت به مثابه مغز بودند.

انتظاری که بطور طبیعی در چنین وضعیتی می‌رود این است که بواسطهٔ ناآشنایی حکام بر امور دیوانی، اتکاء آنان به وزیر فوق‌العاده باشد و بنابراین، وزیر لاجرم از موقعیت سیاسی و امنیت اجتماعی استثنایی می‌بایستی برخوردار باشد. اما واقعیت فرسنگها با این نتیجه‌گیری منطقی فاصله دارد. علیرغم اهمیت برای دستگاه حکومت و پادشاه، دیوان سالاران و صاحب‌منصبان بطور اعم و وزراء بالاخص از کمترین امنیت اجتماعی و حرفه‌ای برخوردار نبودند. آنان با اشارهٔ سلطان، نه تنها عزت، شوکت و قدرت و ثروت خود را در یک چشم بهم‌زدن از دست می‌دادند، بلکه در غالب موارد جان خود را نیز بر روی منصبشان می‌باختند.

از شش وزیری که در طول قریب به چهل سال حکومت غزنوی‌ها به آنان خدمت کردند، چهار تن بقتل رسیدند و اموالشان مصادره گردید. پنجمی به زندان افتاده و اموالش نیز مصادره شد و ششمی بنحو معجزه‌آسایی توانست متواری شود. این لیست شامل مردان کاردان و با فضلی همچون احمدبن حسن میمندی و یا ابوعلی حسن‌بن محمد که در تاریخ بنام «حسنک وزیر» معروف است می‌شود. سلطان مسعود، جانشین سلطان محمود، که پس از مرگ پدر بر تخت نشست کلیهٔ دولتمردان و صاحب منصبان زمان پدر را از کار برکنار نموده و اموال برخی را نیز

۱ – مراد از وزراء در این‌جا معنای امروزه آن که جمع چند وزیر می‌باشد نیست. مقصود از وزراء در اینجا وزیرانی می‌باشند که هر یک در زمان خود تنها وزیر حکومت بودند.

مصادره نمود[1].

آمار وزراء ترکمن‌ها (سلاجقه) هم چندان درخشان‌تر نیست. در فاصلهٔ بین اواخر قرن یازدهم تا اواسط قرن دوازدهم (۱۱۳۸ - ۱۰۹۲) جمعاً یازده وزیر بدست حکام مختلف سلجوقی بقتل رسیدند[2]. بعبارت دیگر عمر متوسط صدارت هر وزیر قبل از آنکه سر از تنش جدا شود نزدیک به چهار سال بیشتر نبود. کارنامهٔ وزرای مغولان از وزرای ترکان و ترکمن‌ها هم اسفناک‌تر است. طبق برآورد «اشپولر»، باستثناء یک تن، تمامی وزراء ایلخانان بقتل رسیدند[3]. در میان آنان نام مردان برجسته‌ای همچون رشیدالدین فضل‌الله معروف، وزیر با تدبیر و لایق اولجایتو در اوایل قرن چهاردهم به چشم می‌خورد. پس از مرگ اولجایتو در سال ۱۳۱۶ (۷۱۶) پسر سیزده ساله‌اش، ابوسعید، جانشین پدر گردید. با به کرسی نشستن شاه جدید، ستارهٔ اقبال رشیدالدین رو به افول نهاد. پس از آنکه وی مورد غضب شاهانه قرار گرفت و از مسند وزارت برکنار شد. اما همانند سرنوشت بسیاری دیگر از وزراء، برکناری از منصب مرحلهٔ اول از میان رفتن کامل بود. طبق روند معمول، پس از برکناری، رشیدالدین «***متهم به توطئه بر علیه حکومت (پادشاه) گردید***» و به اتهام خیانت پیکرش دو نیمه گردید. «سر او را در خیابانهای تبریز (پایتخت ایلخانان) گرداندند در حالی که فریاد می‌زدند: «***این سر آن یهودی است که کفران نعمت خدا را کرده است؛ لعنةالله علیها***[4]».

بالطبع در چنین شرایطی مهم‌ترین و اصلی‌ترین هم و غم یک وزیر باید حفظ مقام و موقعیتش باشد. چه اگر از این مهم غفلت می‌ورزید فقط با مشکل از دست دادن مقام وزارت روبرو نبود بلکه به شهادت لیست بلند بالای وزرای مقتول، در اکثر موارد زندگیش نیز در معرض خطر قرار داشت. بنابراین بخش عمده‌ای از انرژی و کوشش‌های وزراء ناگزیر صرف خنثی نمودن و مقابله با مخالفینشان می‌شده است. کار ملک، کشورداری و مصالح رعیت بطور طبیعی در درجات بعدی اهمیت قرار می‌گرفت. ناپایداری مناصب حکومتی همچنین سبب می‌شد که بسیاری از

---

۱ - باسورث، ص۲۳۷.

۲ - خواجه نظام‌الملک ۱۰۹۲؛ تاج‌الملک ۱۰۹۳؛ ابوالمحسن عزالدهستانی ۱۱۰۱؛ فخرالملک ابن‌نظام‌الملک ۱۱۰۶؛ سعدالملک ۱۱۰۷؛ فخرالملک ۱۱۲۰؛ کمال‌الملک سمیرومی ۱۱۲۱؛ مختارالملک کشتی ۱۱۲۷؛ ابوالقاسم انسابادی درگزینی ۱۱۳۰؛ کمال‌الدین محمدبن حسین ۱۱۳۸. بنقل از Lambton, PP. 46 - 47

۳ - اشپولر، ***تاریخ مغول در ایران***، ص۲۸۵.

۴ - ساندرز، ۱۴۱.

صاحب‌منصبان و وزراء در خلال مدتی که قدرت را در دست داشتند تلاش زیادی برای پر کردن جیب خود و ثروت‌اندوزی نمایند. جدای از اینکه بذل و بخشش زیاد به هنگام مورد غضب قرارگرفتن ممکن بود وسیله‌ای برای نجات جان آنها شود، در مواقع عادی نیز بذل و بخشش‌های مالی باعث می‌شد که کوشش برخی از مخالفین را خنثی نموده و رفع و دفع خطر نمایند. حتی در اوج اقتدارشان نیز وزراء بعضاً مجبور می‌شدند مبالغ قابل توجهی بصورت رشوه پرداخت نمایند تا جلوی کوشش‌های مخالفین خود را بگیرند. «بی‌دینی»، «انحرافات عقیدتی»، قرمطی، خیانت به امیر، سخت‌گیری نکردن نسبت به مخالفین حکومت و یا - بدتر از آن - با آنان رابطهٔ داشتن، شیعه بودن از جملهٔ تهمتهایی بود که مخالفین و رقبای وزراء از آنها بر علیه ایشان استفاده می‌کردند. حتی وزراء قدرتمند و با نفوذ نیز از شر چنین حملاتی در امان نبودند. از جمله خواجه نظام‌الملک مشهور، در عین اقتدار و قدرتمندیش وقتی که متهم به «رافضی» بودن می‌شود برای جلوگیری از اینکه این اتهام به گوش شاه برسد مجبور می‌شود ۳۰/۰۰۰ دینار حق‌السکوت یا در حقیقت رشوه بپردازد[1].

وقتی عدم ثبات و امنیت برای قدرتمندترین صاحب‌منصبان حکومتی این چنین بوده باشد نیازی به گفتن نیست که در سطح کلی‌تر جامعه، وضع امنیت اجتماعی به چه صورتی بوده است. به عنوان مثال، تجار و ثروتمندان، کمتر می‌توانستند به تقاضای وام از سوی حکومت و یا افراد بانفوذ سیاسی که وابسته به حکومت بودند جواب منفی دهند. اگرچه که بدلیل قدرت و نفوذ چنین وام گیرندگانی، شانس بازپرداخت وام چندان امیدبخش نبود[2]. تجار نیز اجحاف حکومت را به اقشار دیگر منتقل نموده و با اخذ بهرهٔ بالاتری از آنها خسارت‌های مالی خود را از ناحیهٔ حکام و قدرتمندان سیاسی مرتبط با حکومت، جبران می‌نمودند[3].

مشکلات ثروتمندان و تجار جامعه در مجموع چندان جدای از مشکلات سیاسی وزراء نبود. آنان نیز همچون وزراء به سهولت در مظان اتهام «مخالفت با حکومت» و «انحراف دینی» قرار می‌گرفتند. از آنجا که رؤسای قبایل به تأسی از

1 - Lambton, P. 43.

2 - Lambton, P. 329.

3 - Ibid.

بغداد سنی‌مذهب بودند، لذا متداولترین شیوه برای اخذ مال از ثروتمندان، وارد کردن اتهام شیعه‌گری، رافضی، قرمطی، مجوس (زرتشتی) یا اسماعیلی به آنان بود. چنین اتهاماتی بیشتر مستمسکی بود برای مصادرهٔ اموال متهمین. به عنوان نمونه یکی از ثروتمندان نیشابور سر و کارش با «دستگاه مستخرج» می‌افتد. سلطان محمود به متهم می‌گوید که شنیده‌ایم قرمطی شده‌ای؟ متهم که «جرم» واقعی‌اش را می‌دانست به سلطان اظهار می‌دارد که «قرمطی نیستم، بلکه گناهم آنست که ثروت فراوان دارم. هرچه هست از من بگیر و بدنامم مکن. محمود نیز چنین کرد و پس از ضبط تمام دارایی او، صفای ایمانش را تصدیق نمود[۱]».

تبعات منفی فقدان امنیت اجتماعی در سطح کارگزاران دولتی به دو صورت خود را نشان می‌داد. شکل اول، که قبلاً نیز بدان اشاره داشتیم، رواج فساد در میان دولتمردان بود. چون وزراء و صاحب‌منصبان به ناپایدار بودن موقعیتشان واقف بودند و چون می‌دانستند که در صورت بروز مشکلی با حکومت (شاه، سلطان یا امیر) هیچ مرجع و قانونی نخواهد بود که آنان بتوانند با اتکاء بدان به دفاع از خود برخیزند، در نتیجه پست وزارت و مناصب دولتی برای بسیاری از آنها فرصت مغتنمی بحساب می‌آمد که جیب خود را پر کنند؛ زیرا معلوم نبود که فردا هم هنوز مورد عنایت حکومت باشند. خانم پرفسور لمبتون معتقد است که به هنگام صدارت و در دست داشتن قدرت، وزراء و دولتمردان در مجموع بفکر پر کردن جیب خود بودند[۲].

مشکل دیگر ناامنی اجتماعی این بود که بسیاری از مردان فهیم، امانت‌دار و باتقوی کمتر حاضر می‌شدند سمت و مشاغل دولتی بپذیرند. جدای از درستی و امانت‌داری‌شان، مشکل دیگر آنان با حکومت در این بود که بسیاری از آنها بدلیل برخورداری از استقلال رأی و پافشاری بر روی استقلال عمل خود نمی‌توانستند در دستگاه حکومتی دوام چندانی بیاورند. اولیاء حکومت نیز بیشتر بدنبال آن بودند که منویات، فرامین، خواستها و دستورات آنها بدون چون و چرا و بحث و گفتگو به اجراء گذاشته شود. چنین وضعی با روحیهٔ صاحب‌منصبانی که از خود فکر و اراده‌ای داشتند بالطبع سازگار نبود و در نتیجه ***«غالباً سلاطین و وزرای ایشان به***

۱ – راوندی، ص۵۴۹.

2 - Ibid, P. 33.

اشخاص مورد نظر کارهای مهم را رجوع می‌کردند و به شایستگی و لیاقت اشخاص توجّه نمی‌شد.[۱]»

واگذاری امور بدست افراد نالایق صرفاً به این دلیل که از حکومت حرف‌شنوی مطلق داشتند آنچنان با تحکیم موقعیت قبایل در ایران رواج می‌یابد که خواجه نظام‌الملک آشکارا نگرانی خود را از آن در «***سیاستنامه***»اش نشان می‌دهد. ضمن «نصیحت» به ملوک و حکام اندر مذمت این روند به آنها در قبال سپردن چندین سمت دولتی به یک نفر «بی‌اصل» و «بی‌فضل» هشدار می‌دهد:

«... هروقت که مجهولان و بی‌اصلان را و بی‌فضلان را عمل فرمایند (پست و منصب دهند) و معروفان و اصیلان را معطل گذارند، و یک کس را پنج، شش عمل فرمایند و یکی را عمل نفرمایند، دلیل بر نادانی وزیر باشد و بدترین دشمن است که ده عمل یک مرد را فرماید و ده مرد را یک عمل فرماید... پس اگر وزیر عاقل و دانا باشد، علامت آن باشد که کارها به مردم اهل تفویض کند تا مملکت را زوال نیابد...[۲]».

اگر اقشار ثروتمند جامعه می‌توانستند با صرف مال، تا حدودی امنیت خود را تأمین نمایند، اقشار معمولی‌تر در قبال حکومت مطلقاً بی‌دفاع بودند. ***وقتی نانوایان در پایتخت امپراطوری غزنویان تصمیم می‌گیرند که نرخ تازه‌ای بر نان بگذارند، سلطان محمود که از این تصمیم به خشم آمده بود دستور می‌دهد که رئیس صنف نانوایان را به زیر پای فیلان بیندازند تا درسی شود برای نانوایان و عبرتی برای اصناف دیگر***[۳]. گاهی اوقات تمامی مردم یک منطقه که در مقابل تصمیم حکومت مخالفت کرده بودند مورد کیفر قرار می‌گرفتند. در اوایل قرن سیزدهم و قبل از هجوم مغولان، بخشی از امپراطوری ترکان خوارزمشاهی شامل سمرقند و مناطقی از ماوراءالنهر در جریان کشاکش میان قدرتهای رقیب، از تصرف سلطان خوارزمشاه خارج گردید. مردم سمرقند که از ظلم حکومت خوارزمشاهیان به تنگ آمده بودند وضعیت را مغتنم شمرده و علیرغم اینکه حکام جدید غیر مسلمان بودند، حکومت آنان را بر همکیشان مسلمان خود ترجیح داده و در نتیجه بر علیه خوارزمشاهیان طغیان نمودند. سلطان محمد خوارزمشاه که از این تحولات به خشم آمده بود در سال ۱۲۱۲ (۶۰۷) با سپاهی زیاد راهی سمرقند شده و پس از تسخیر مجدد آن، با یک فرمان غارت و قتل‌عام سه روزه از مردم سمرقند انتقام

۱ - راوندی، ص۶۳۵.

۲ - بنقل از راوندی، ص۶۳۵.

۳ - پطروشفسکی، ***ایران در سده‌های میانه***، ص۴۲.

گرفت[1].

طغیان بر علیه حکومت که جای خود دارد، حکومت، حتی این حق را که مردم در مقابل حمله و هجوم قبایل دیگر از خود به دفاع برخیزند، برای آنان قائل نبود. نمونهٔ مشهور این نگرش، واقعهٔ حمله به بلخ در سال ۱۰۰۶ (۴۰۴) می‌باشد. در آن سال «جغوتکین»، یکی از سران قبایل قراخانی، از غیبت سلطان محمود که سرگرم کارزار در هندوستان بود استفاده نموده و به شهر بلخ حمله می‌کند. اما مردم بلخ در مقابل این هجوم به مقابله برمی‌خیزند و در جریان جنگ به «املاک خالصه» سلطان محمود خساراتی وارد می‌شود. پس از بازگشتش به بلخ، سلطان محمود به جای تشویق بلخیان، «***مردم شهر را عتاب کرد که آنان حق نداشتند در برابر دشمن مقاومت کنند که در نتیجه مستغلی بدان بزرگی از آن او ویران شود. رعایا باید کناری بایستند و ببینند کدام پادشاه قدرتمندتر است. ...کار جنگ وظیفهٔ سپاه بود و رعایا نمی‌بایست غره شوند که از عهدهٔ این مهم برمی‌آیند***[2]». اگرچه خشم سلطان محمود علی‌الظاهر بواسطهٔ آن بود که در نتیجهٔ مقاومت مردم، خسارت زیادی بر اموال حکومتی (یعنی اموال سلطان) وارد آمده بود، اما دلیل بنیادی‌تر اعتراض او به مردم، از این‌جا ناشی می‌شد که اگر قرار می‌شد مردم سرخود و بدون دستور یا نظر حکومت تصمیم بگیرند که در مقابل این قبیله یا آن‌یکی بایستند، امروز این رویارویی با قراخانیان بود و فردا ممکن بود با ترکان غزنوی باشد. ایراد اساسی که سلطان محمود بنوشتهٔ «تاریخ بیهقی»، بر مردم وارد می‌سازد در نفس امر نیست بلکه در انگیزهٔ عمل آنان است. از نظر او، ***کار دفاع و امنیت و جنگ و صلح بر عهدهٔ حکومت است و نه بر عهدهٔ مردم. وظیفهٔ آنان صرفاً انقیاد و متابعت از اعمال و رفتار حکومت است.***

مشروعیت و پایگاه سیاسی و اجتماعی حکومت

تحول بلندمدت دیگری که در نتیجهٔ تسلط قبایل آسیای مرکزی بر ایران به وجود آمد استحکام عنصر اطاعت و گردن نهادن مطلق نسبت به حکومت بود. قبل از سرازیر شدن قبایل آسیای مرکزی به ایران نیز اطاعت از حکومت البته وجود

---

۱ - ساندرز، ص۴۹ - ۴۸.

۲ - تاریخ بیهقی، بنقل از باسورث، ص۵۰.

داشت؛ اما ظهور آنان در مرکز قدرت ابعاد آنراگسترده‌تر نمود. حداقل یک دلیل این گستردگی به زمینه‌های اجتماعی بافت قبیلگی بازمی‌گردد.

در ساختار اجتماعی «پدرسالاری» نظام قبیله، اطاعت از بزرگ قبیله یا «ریش سفید» قوم مطلق بود. ***با بقدرت رسیدن قبایل آسیای مرکزی در ایران، این عنصر اطاعت مطلق از رئیس قبیله وارد بافت حکومتی ایران گردید.*** افراد و اعضاء قبیله به الپتکین (البتکین)، محمود، طغرل، چغری، سنجر، آتسز، چنگیز و ... زمانیکه آنان بر مسند حکومت تکیه داشتند، با همان دیدی نگاه می‌کردند که به یک رئیس قبیله می‌نگریستند. از دید آنان، حکام، فرمانروایان و سلاطین مختلفی که بر ایران حکومت می‌کردند در اصل رؤساء و بزرگان قبایلشان بودند. حکام نیزکه در حقیقت رئیس و بزرگ این قبیله یا آن یکی بودند، بالطبع متأثر از روحیات و خلقیات اجتماعی نظام عشیرگی بودند. بعنوان رئیس قبیله، آنان خواهان اطاعت و انقیاد مطلق زیردستان بودند. از دید رؤسای قبایل، مجموعهٔ حکومت و سرزمین تحت فرمانروائیشان تفاوت اصولی با قبیله نداشت الاّ اینکه ابعاد آن گسترده‌تر گشته و چادر نمدی رئیس قبیله مبدل به کاخ دارالحکومه شده بود. بنابراین از نظر آنان تنها تغییری که صورت گرفته این بود که صرفاً اندازهٔ قبیلهٔ تحت امرشان بزرگتر شده بود. مابقی اصول و ضوابط حاکم بر شئونات زندگی اجتماعی، کم و بیش دست‌نخورده باقی ماند. از جمله این اصول و ضوابط، انتظار وفاداری و اطاعت مطلق از اعضاء این «قبیلهٔ بزرگ» (بخوانید ایران) بود. بنابراین استنکاف از فرامین و دستورات حکومتی صرفاً یک مخالفت ساده با حکومت و حاکم نبود بلکه مخالفت با سنتها و باورهای نظام اجتماعی عشیرگی بود. نظامی که در آن مخالفت با رئیس و بزرگ طائفه اساساً جایی نداشت زیرا مخالفت با بزرگ قوم به معنای تمرد و طغیان بر علیه کل مجموعهٔ اجتماعی نظام طایفگی بود و در عمل، یک فرد مخالف مجبور به ترک قبیله و جدا شدن از اجتماع خود بود. به سخن دیگر، مخالفت با بزرگ یا رئیس قبیله، یک «تابو» بود.

اگر حکومت این قبیله یا آن یکی، به اندازهٔ کافی طولانی می‌گشت که نظام سیاسی حاکم بر قبیله که اکنون درون حکومت جای گرفته بود مجبور می‌شد به تدریج جای خود را به شیوه‌های پیشرفته‌تری بدهد، بالطبع شکل حکومتی ایران نیز شانس تغییر می‌یافت. اما مشکل اصلی‌تر این بود که حکومت‌های متکی به

قبائل به طور معمول این مقدار دوام و قوام نمی‌یافتند تا به تدریج تحول یابند. هنوز چند دهه از حکومت یک قبیله نمی‌گذشت که قبیلهٔ دیگر بر آن چیره گشته و قدرت به قبیلهٔ جدید انتقال می‌یافت. به مجرد آن که آثار کاهش قدرت نظامی در قدرت جدید نیز ظاهر می‌گشت مدعیان تازه‌تری پا به میدان می‌گذاشتند. بنابراین نظام قبیلگی در همان قالب ابتدایی خود در تار و پود حکومت ایران جای گرفته و از یک گروه به گروه بعدی منتقل می‌شد.

در این جا شاید یک سؤال اساسی قابل طرح باشد و آن این‌که با در نظر گرفتن این واقعیت که ایران قرن یازدهم در حقیقت بخشی از امپراطوری اسلامی بود و این امپراطوری از خود حکومت داشت، حاکمیت این قبائل بر ایران چگونه صورت می‌گرفت؟ پاسخ این سؤال ما را در حقیقت وارد مقولهٔ پیچیدهٔ ساختار سیاسی امپراطوری اسلام می‌نماید و اینکه حکومت اسلامی یا حکومتی که به نام اسلام در بغداد بود در عمل چگونه صورت می‌گرفت. برای جلوگیری از وارد شدن به این مبحث کافی است اشاره نماییم که تا آنجاکه حاکمیت امپراطوری اسلام مربوط به ایران می‌شد توانسته بود، به نوعی همزیستی با قدرت‌های محلی دست یابد. در عمل این تفاهم یا همزیستی به این شکل بود که بغداد قدرت‌های محلی را در نواحی مختلف ایران تأیید می‌نمود و متقابلاً قدرتهای محلی نیز خود را تحت امر «امیرالمؤمنین» و منصوب به خلیفه می‌دانستند. به تعبیری دیگر، خلیفه در بغداد صاحب شریعت و قدرت دینی بود و رؤسای قبایل صاحب حاکمیت و قدرت دنیوی. به عنوان صاحب یا رئیس شریعت، خلیفه به رؤسای قبایل در ایران مشروعیت می‌بخشید و آنان نیز متقابلاً به وی خراج و قدرت مادی. بنابراین رؤسای قبایل در ایران بر حسب ظاهر پرتو یا جلوه‌ای از قدرت «امیرالمؤمنین» محسوب می‌شدند. البته این فرمول سیاسی یا موازنهٔ قدرت، بعضی مواقع دچار نوسانات و اختلالاتی می‌شد. هر از گاهی که یکی از طرفین سعی می‌نمود پا را از دایره خود فراتر نهد، بالطبع موازنه قدرت برهم می‌خورد. برهم خوردن این موازنه در عمل خود را به صورت مناقشات سیاسی و بعضاً نظامی جلوه‌گر می‌ساخت. اما از این نوسانات یا استثنائات که بگذریم به نظر می‌رسد که این توازن و تقسیم قدرت در مجموع پایدار بوده و حدود آن از جانب طرفین رعایت می‌شد.

این مجموعه کم و بیش از قرون اولیه ظهور اسلام در ایران، به وجود آمد.

آل‌بویه، به عنوان مثال، علیرغم آنکه شیعه بودند و به لحاظ قدرت نظامی نیز قادر بودند بر بغداد مسلط شوند، معذالک در عمل، نوع رابطه‌شان با بغداد از چارچوبهٔ توازن مورد بحث فراتر نرفت. آنان نیز خطبه به نام خلیفه در بغداد می‌خواندند و با آوردن نام خود بعد از نام او، مشروعیت خود را از او می‌گرفتند. ورود قبایل آسیای مرکزی به ایران و تسلط آنان بر قدرت نه تنها این رابطه را برهم نزد بلکه آنرا به مراتب مستحکمتر از گذشته هم نمود. کار تأیید رؤسای قبایل که اکنون به صورت سلطان یا شاه درآمده بودند از سوی خلیفه با آداب و تشریفات مفصل و باشکوهی صورت می‌گرفت. خلیفه سفیر یا رسولی را به منطقه اعزام می‌داشت و او «حکم» پادشاهی را از طرف خلیفه به شاه یا سلطان تفویض می‌نمود. «گردلفسکی» می‌نویسد:

«... سلاجقهٔ آسیای صغیر برای خلافت بغداد احترام تمام قائل بودند. هنگامی که سفیر نامهٔ خلیفه را می‌خواند شاه رو به مقر خلیفه می‌ایستاد و با احترام فرمان او را می‌شنید... شاه برای دریافت هدایای خلیفه از تخت به زیر می‌آمد و نعل طلایی قاطر خلیفه را می‌بوسید...[1]».

به روی کار آمدن خلیفه‌ای جدید نیز باعث تشکیل مراسم **«مشروعیت‌بخشی»** می‌گردید. بیهقی یکی از این مراسم را که در زمان سلطان مسعود به وقوع پیوسته این گونه شرح می‌دهد:

«... چون صبح بدمید چهار هزار غلام سرایی در دو طرف سرای عمارت به چند دسته بایستادند، دو هزار با کلاه دو شاخ و کمرهای گران... و با هر غلامی عمودی سیمین و دو هزار با کلاه‌های چهارپر بودند و کیش و کمر و شمشیر و شقا (تیردان) و نیم‌لنگ (جای کمان) بر میان بسته و هر غلامی کمانی مثل چوبه‌ای بر دست همگان با غبادهای دیبای شوشتری بودند، و غلامی سیصد از خاصگان در رسته‌های صفه نزدیک امیر ایستادند با جامه‌های فاخرتر و کلاه‌های دو شاخ و کمرهای زر و عمودهای زرین همهٔ بزرگان دربار و ولایت‌داران و حجاب با کلاه‌های دو شاخ و کمر زر بودند و بیرون سرای مرتبه‌داران و حجاب با کلاه‌ها بایستادند و بسیار پیلان بداشتند تا رسول (فرستاده خلیفه) را در میان ایشان گذرانیده آید... و رسول را برنشاندند و آوردند و آواز بوق و کوس و دهل و کاسهٔ پیل (طبل و کوس و نقاره) بخاست گفتی که روز قیامت است و رسول را بگذرانیدند برین تکلفهای عظیم و چیزی دید که بر عمر خویش ندیده بود... پس از آن که نمایندهٔ خلیفه بار یافت، نامهٔ خلیفه را (به) سلطان می‌دهد و آن را به عربی و فارسی در برابر امیر می‌خواند. سلطان به مناسبت مرگ خلیفه یک روز اعلام عزاداری می‌کند و سه روز دیگر به مناسبت حکومت خلیفهٔ جدید بساط شادمانی برپا می‌کند. و بالاخره پس از انجام تشریفاتی زیاد بین خلیفه و سلطان قراردادی منعقد می‌شود که به موجب آن خلیفه ضمن منشوری خراسان، خوارزم، نیمروز، زابلستان و جمله هند و سند و چغانیان و ختلان و قبادیان و ترمذ و قصدار و مکران را جزو مناطق حکمروایی

۱ - به نقل از راوندی، ص ۶۳۴.

سلطان مسعود می‌شناسد[۱]».

خلفاء همچنین به رؤسای قبایل عناوین مختلفی می‌دادند که دارای بار شرعی بود. لقب دریافتی از سوی خلیفه به دو عامل بستگی داشت. اولاً به قدرت و توان خلیفه. اگر او از قدرت چندانی برخوردار نبود و یا شخصیت چندان مقتدری نداشت، سعی می‌نمود این ضعف را با بخشیدن القاب سنگین به رؤسای قبایل جبران سازد. زیر اعطای القاب سنگین به این سردار ترک یا ازبک، این رئیس قبیله ترکمن یا تاتار او را به صورت جزیی از الیگارشی قدرت دارالخلافه در می‌آورد. عنصر بعدی که تعیین کنندهٔ لقب رؤسای قبایل بود گستردگی فتوحات نظامی آنان بود. هرقدر که دامنهٔ این فتوحات گسترده‌تر می‌بود (و در نتیجه ثروتی که روانهٔ بغداد می‌شد بیشتر بود) به همان نسبت نیز درجهٔ القاب دریافتی و تعداد آنها نیز افزایش می‌یافت. القابی که سلطان محمود از خلیفه دریافت داشته بود دقیقاً با حجم فتوحات نظامیش مطابقت پیدا می‌نمود. خلیفه القادر به او لقب «***ولی امیرالمؤمنین***»، «***یمین‌الدوله***» و «***امین‌الملة***» اعطاء نمود. به واسطهٔ انجام خدمات دیگری برای خلیفه (از جمله اعدام یکی از مخالفین خلیفه)، سلطان محمود القاب «***نظام‌الدین***» و «***ناصرالحق***» را نیز به خود اضافه نمود. پس از فتح سومنات در سال ۱۰۲۶، خلیفه به القاب سلطان محمود لقب «***کهف‌الدولة و الاسلام***» را نیز اضافه نمود[۲]. سلطان مسعود نیز لقب «***ناصر دین‌الله***»، «***حافظ عبادالله***»، «***المنتقم من اعداءالله***»، «***ظهیر خلیفةالله امیرالمؤمنین***»، را از خلیفه دریافت نموده بود.

عنصر دیگر «همزیستی» و رابطهٔ متقابلی که بین رؤسای قبایل و خلیفه برقرار بود از خدمات قدرتهای نظامی در از بین بردن مدعیان و مخالفین بغداد نشأت می‌گرفت. از جملهٔ این مخالفین می‌توان از شیعیان، فرقهٔ اسماعیلیه، قرامطه، فاطمیان و معتزله نام برد[۳] به اضافهٔ مخالفین و رقبای سیاسی خلیفه. فاطمیان در مجموع خارج از قلمرو ایرانیان بودند اما گروه‌های دیگر شیعه پیوسته از طرف سلسله‌های ایرانی مورد سرکوب قرار می‌گرفتند. حکومتهایی که از قرن یازدهم به بعد توسط قبایل آسیای مرکزی به روی کار آمدند سنی بودند و اکثراً هم درگرایش دینی خود به بغداد، راه افراط پیموده و تعصب زیادی از خودشان نشان می‌دادند

۱ - «تاریخ بیهقی» به نقل از راوندی، ص۶۳۵-۶۳۴.
۲ - باسورث، ص۵۱.
۳ - نگاه کنید به فصل بعدی.

سلطان محمود در «فتحنامه‌ای» که پس از فتح ری برای خلیفه در بغداد ارسال می‌دارد می‌نویسد که:

«ایزد تعالی دست ظلمه را از این بلاد کوتاه کرده است و آنرا از فعالیت ملحدان باطنیه و بدعت گزاران بدکردار (یعنی مخالفین بغداد از جمله شیعیان) پاک ساخته است[1]».

سپس به شرح مفصل اعمال غیر شرعی مخالفین خلیفه و استیلای روافض (شیعیان) بر قلمرو خلیفه می‌پردازد و در خاتمه به خود مباهات می‌کند که:

«این ناحیه را از داعیان اسماعیلی و معتزلیان و رهبران غلات شیعه خالی ساخته و کمک گردید تا مقصود سنت به پیروزی برسد. این بنده ساعیانه عازم شد تا آنچه ایزد تعالی از قدرت به او داده است در جهت فیروزی آن خاندان غالب (خلافت عباسی) به کار گیرد[2]».

نیاز به توضیح نیست که عرق دینی رؤسای قبایل کمتر از روی اعتقادات قلبی بود. مباهات شدید و غلیظ سلطان مسعود، الب ارسلان یا طغرل، سلطان محمد خوارزمشاه، امیر قراخانیان یا رئیس ترکمن‌ها به سنی بودنشان، سرسپردگی کامل به مذهب اهل سنت و مبارزهٔ بی‌امان با مخالفین خلیفه، بانگ پرطنین سلطان محمود که «انگشت در عالم کرده و قرمطی همی‌جوید» (که خون آنان را به پای عظمت دارالخلافه در بغداد ریزد)، اینکه سلطان محمود مباهات می‌کرده که در خدمت به خلیفه اسلام، ۵۰۰۰۰ رافضی و دیگر مخالفین و منحرفین از شریعت را معدوم کرده است[3]... از طریق مطالعهٔ مذهب اهل سنت یا بررسی اندیشه‌های شیعه بدست نیامده بود. آنان از مذهب تسنن جانبداری می‌کردند چون مذهب حکومت و مذهب مورد اعتقاد اکثریت جامعهٔ مسلمین بود. آنان از تسنن دفاع می‌کردند چون بالاترین مقام رسمی‌اش یعنی خلیفه، بر تاج پادشاهی که آنان بر سر می‌گذاشتند قداست و مشروعیت می‌بخشید. اگر مذهب بالاترین مقام رسمی حکومت تشیع یا اسماعیلیه می‌بود، بالطبع شیعه‌ستیزی و قرمطی‌کشی آنان مبدل می‌شد به حنبلی و حنفی‌ستیزی و مالکی و شافعی‌کشی.

از سوی دیگر همانطور که رؤسای قبایل در خدمت قلع و قمع مخالفین بغداد قرار داشتند، خلیفه نیز متقابلاً از آنان در مقابل مخالفینشان حمایت می‌نمود. حمایت او اگرچه بلحاظ نظامی تأثیر چندانی در پی‌آمد جنگ قدرت نداشت، اما در کشاندن مردم به جانبداری از یک طرف مخاصمه بر علیه طرف دیگر مؤثر بود.

---

۱ - باسورث، ص۵۲.

۲ - همانجا.

۳ - همانجا.

به عنوان مثال، در نبرد قدرتی که بین مسعود و برادرش محمد بر سر جانشینی پدر پیش آمده بود، جهت‌گیری خلیفه به نفع مسعود حربهٔ مؤثری در اختیار وی گذارد. مسعود فرمان داد تا نسخه‌های منشور خلیفه در حمایت از او و القاب وی که از سوی خلیفه در منشور ذکر شده بود به شهرهای خراسان و مناطق دیگر ارسال شود[1].

جدای از مشروعیتی که خلیفه به رؤسای قبایل می‌بخشید، بخشی از فلسفهٔ سیاسی حاکم در آنزمان نیز در جهت تأئید حاکمیت حکومت و مشروعیت بخشی به آن بود. بیهقی می‌گوید:

«بدان که خدای تعالی قوتی به پیغمبران... داده است، و قوت دیگر به پادشاهان و بر خلق روی زمین واجب کرده که بدان دو قوت بباید گروید و بدان راه راست ایزدی بدانست[2]».

البته اعتقاد بر «الهی بودن سلطنت» پدیده‌ای نبود که در قرن یازدهم پیش آمده باشد. چنین اعتقادی همانطورکه در فصل دوم دیدیم، از دیرباز و قرنها قبل از آمدن اسلام به ایران، بصورت جزء لاینفکی از زیربنای اعتقادی ایرانیان نسبت به حکومت وجود داشت. تحولی که آمدن قبایل پدید آورد اختلاط این فلسفه با بینش سیاسی اسلامی بود. این بینش در اصل جوهرهٔ اندیشهٔ سیاسی دستگاه حکومتی در بغداد بود و از سوی آن پخش و تبلیغ می‌گردید. فی‌الواقع تنها تغییری که با ورود اسلام به ایران در این اندیشهٔ بنیادی صورت گرفته بود این بود که این باور در یک چارچوبهٔ دینی قرار گرفت. به سخن دیگر، اعتقاد ستایش‌آمیز و ماوراءالطبیعهٔ ایرانیان نسبت به نهاد سلطنت و شاه اکنون لعابی اسلامی نیز بخود گرفته بود. نتیجهٔ این ترکیب در عمل این بود که نه تنها هاله‌ای از تقدس گرداگرد نهاد حکومت و حاکم را احاطه کرده بود بلکه تبعیت از حکومت و رئیس آن در قالب شاه، سلطان، فرمانروا، امیر به عنوان امری واجب و یک تکلیف تبلیغ می‌گشت.

در سرآغاز کتاب معروف «سیاستنامه» خواجه نظام‌الملک - که آنرا بایستی بدون تردید برجسته‌ترین اثر سیاسی زمان خودش بدانیم - در خصوص اینکه چگونه خداوند برخی از مردان برجسته را به عنایت خود بر دیگران پادشاه می‌گرداند، مباحث مفصلی آمده است. بخش عمده‌ای از ادبیات سیاسی ایران در آن عصر خلاصه می‌شود در آموزش مردم به اطاعت کامل از حکومت. بگفتهٔ

---

۱ - باسورث، ص۵۲.

۲ - «تاریخ بیهقی»، بنقل از باسورث، ص۶۱ - ۶۰.

باسورث:

«قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) شاهد توسعه نوع «آداب‌الملوک»ها در ادبیات ایران است. و نویسندگان این آثار از مناسبات میان پادشاه و رعایا بسیار سخن می‌گویند. نظام‌الملک بسیار تأکید می‌کند. که ***«خدای تعالی پادشاه را زبردست (بالاتر) همهٔ مردمان آفریده است، باید که ایشان را چنان دارد که همیشه خویشتن شناس باشند و حلقهٔ بندگی از گوش بیرون نکنند***[1]».

ستایش از اعمال قدرت حکومت و حق حاکمیت بی‌چون و چرای شاه و سلطان، همواره با هشدار در مورد تباهی مملکت، در صورت عدم اعمال این قدرت، همراه بود. از یک سو به مردم نصیحت می‌شد که تکلیف است که از حکومت تبعیت کنند و از سویی دیگر به حکومت نیز هشدار داده می‌شد که مردم را به حال خود نگذارند از آنرو که ***«دادن هر نوع آزادی به رعیت هیبت پادشاه را زیان‌دارد و ضرورتاً به سرکشی منجر خواهد شد. زیرا اگر ذره‌ای به آنان (یعنی مردم) داده شود به خرواری تعبیر می‌کنند***[2]».

خواجه نظام‌الملک آشکارا هشدار می‌دهد که عدل بسیار از ناحیهٔ حکومت باعث تباهی مملکت می‌شود:

«رعیت بی‌ادب گشته است از بسیاری عدل ما و دلیر شده‌اند و اگر مالش نیابند ترسم که [در مملکت] تباهی پدید آید... تو (پادشاه) ایشان را بمال پیش از آنکه تباهی پدید آید و اکنون بدان که مالش بر دو روی بود، بدان راکم کردن و نیکان را مال ستدن[3]».

بیهقی نیز همانند خواجه نظام‌الملک معتقد به اعمال حاکمیت بی‌چون و چرا و مطلق حکومت می‌باشد. او در تحلیل خود از ساختار سیاسی جامعه از تشبیه معروفی که در میان فرهنگ ملل دیگر نیز آمده است استفاده می‌کند. بر طبق این مدل، سه نیرو در بدن وجود دارد: خرد، خشم و شهوت. بیهقی این سه نیرو را با نقش پادشاه، لشکریان و رعایا مقایسه می‌کند. همانطورکه قوهٔ خرد از طریق خشم (قوهٔ قهریه) با قوهٔ شهوت مقابله می‌کند، پادشاه نیز لازم است با قوهٔ لشکر، رعیت را سر جای خود نگه دارد. بگفتهٔ بیهقی ***«(رعیت) باید که از پادشاه و لشکر بترسد. ترسیدنی تمام، و طاعت دارند***[4]».

اعتقاد بر اطاعت بی‌چون و چرا از حکومت البته منحصر به ایران نبود بلکه

---

۱ - باسورث، ص۴۸.

۲ - همانجا، ص۴۹ - ۴۸.

۳ - همانجا، ص۴۸.

۴ - همانجا ص۴۹.

زیربنای فلسفهٔ سیاسی اندیشمندان اسلامی را در آن عصر تشکیل می‌داد. آراء متفکرینی همچون ابوحامد امام محمد غزالی، ابوالحسن علی‌بن محمد ماوردی و بعدها ابن تیمیه در این راستا قرار داشت. شرایط و وظایفی که اندیشمند اسلامی قرن یازدهم، ماوردی، برای خلیفه و نوع رابطه‌اش با حکام و رؤسای قبایل ذکر می‌کند به خوبی این معنا را می‌رساند[1]. از دید ماوردی، خلیفه نه تنها صاحب مشروعیت است بلکه می‌تواند این مشروعیت را به دیگران تفویض نماید. بنابراین نه تنها اطاعت از او واجب است بلکه از حکامی هم که از جانب خلیفه مشروعیت می‌یابند نیز بایستی اطاعت نمود.

اما اصولی‌ترین بحث‌ها را در خصوص لزوم اطاعت از حکومت را امام محمد غزالی مطرح می‌نماید. در اندیشهٔ او مرز نازکی مابین «تأئید» و «اطاعت» از حکومت قرار می‌گیرد. از دید غزالی، تأکید بر اطاعت از حکومت لزوماً به معنای تأئید آن نیست. آنچه که غزالی مسلمین را بدان فرا می‌خواند بیشتر «همزیستی» با حکومت است تا تأئید آن. همزیستی که نه از روی اعتقاد به عملکرد حکومت و یا میزان پایبندی آن به اصول و احکام شریعت می‌باشد، بلکه بیشتر از روی مصلحت‌اندیشی است. اگر حکومت حتی غیر عادل هم باشد باز غزالی حکم طغیان بر علیه آنرا روا نمی‌دارد بلکه صرفاً « به این بسنده می‌کند که مسلمانان با آن همکاری ننموده و سعی در اصلاح آن با کلام بنمایند. اما اگر بیم آن داده شود که حتی کلام هم اسباب طغیان و هرج و مرج شود، در این صورت غزالی رأی به سکوت کامل می‌دهد[2].

درک اصراری که علماء مبنی بر وجوب اطاعت از حکومت داشتند شاید امروزه ثقیل بنظر برسد. اما این اعتقاد در حقیقت منعکس کنندهٔ شرایط و اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی آن عصر بود. مشکل مسلمین فقط این نبود که امپراطوریشان در ناحیهٔ شرق، با هجوم قبایل آسیای میانه مواجه شده بودند. در غرب نیز آنان درگیر نا امنی و هرج و مرج بزرگتری شده بودند که عبارت بود از هجوم پیکارگران صلیبی

---

1 - Mafizullah. Kabir, "The Function of the khalifah during the Buwayhid Period (946 - 1055)" ***Journal of the Asiatic Society of Pakistan***", vol. 2, 1957, PP. 174 - 80.

2 - Mortimer, Edward. "***Faith and Power: the Politics of Islam***". Faber and Faber, (U. K. 1982), PP. 37 - 38.

در قرن یازدهم[1]. هرج و مرج، ناامنی، جنگ‌های مکرر، بالطبع مسلمین را به این نقطه رسانده بود که امنیت و آسایش بالاترین نعمت‌هاست. و از آنجاکه امنیت فقط در سایهٔ حکومتی مقتدر و یکپارچه به وجود می‌آمد، بنابراین تأکید و اصرار جامعه و طبیعتاً اندیشمندان و علماء بر ضرورت چنین حکومتی بود. ملاحظات دیگر همچون عدالت و رعایت شرع عملاً تحت‌الشعاع امنیت قرار می‌گرفت[2]. آنچه که می‌توانست جلوی قتل‌عام مغولها و قبایل ترک و تاجیک، ازبک، تاتار و ترکمن از یکسو و صلیبیون را از سویی دیگر بگیرد، وجود حاکمی نیرومند بود. حاکم عادل، صاحب شریعت و باتقوا البته که افضل بود، اما مشروط بر اینکه می‌توانست جلوی مهاجمین را سد نماید در غیر اینصورت حاکم ظالم، اما مقتدر، ترجیح داشت.

ابن تیمیه، اندیشمند بزرگ و به تعبیر امروزه «رادیکال» قرن سیزدهم که هجوم مغولان را در دوران نوجوانی به چشم دیده بود بعدها از این اعتقاد بسیار رایج که ***«(حتی) اگر کسی از سلاطین بیدادگر حاکم شود، بهتر از آن است که هیچ‌کس حاکم نباشد و شصت سال با حاکم ظالم به سر بردن بهتر است تا یک شب بدون حاکم»*** بدفاع پرداخت[3]. بنابراین صرفنظر از آنکه وجوب اطاعت از حکومت در اسلام به چه صورتی بود، درعمل تحولات هولناک قرن یازدهم به بعد ضرورت این اطاعت را به نحو فزاینده‌ای محسوس نمود. زیرا شرط اولیهٔ در پناه قرارگرفتن از یورش قبایل و دیگر دشمنان و برخورداری از امنیت و آسایش وجود، حکومتی نیرومند و مقتدر بود. هرج و مرج، بی‌ثباتی، تساهل نسبت به مخالفین و ناراضیان و ضعف حکومت در عمل، دعوتی بود برای ورود مهاجمین. اما اقتدار حکومت یا تمرکز مطلق قدرت سیاسی در دست حکومت، همانند شمشیری دودم بود. از یکسو جلوی مهاجمین خارجی را می‌گرفت، اما از سویی دیگر مخالفین و ناراضیان داخلی را نیز سرکوب می‌نمود. بالطبع نهادی که هم «مقدس» بود و هم «مشروع» و هم بواسطهٔ ملاحظات امنیتی «واجب‌الاطاعه»، دیگر کمتر کسی را یارای آن می‌بود که از فرمان وی سر باز زند. مضافاً اینکه چنین حکومتی بالطبع خود را محق میدانست تا هرگونه دخل و تصرفی راکه لازم می‌داند در اموال و سرنوشت رعایای

---

۱ - نگاه کنید به فصل ششم.

۲ - عنایت، حمید ***«اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر»***، ترجمهٔ بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات خوارزمی (تهران، ۱۳۶۲)، ص ۳۲ - ۳۳.

۳ - همانجا، ص۳۳.

خود بنماید. بنابراین وقتی به این فرد یا به آن سردار، به این رئیس طایفه یا آن بزرگ عشیره، این منطقه یا آن ولایت را می‌بخشید نه تنها مرتکب عملی خلاف شرع نشده بود بلکه در چارچوب عرفیات و فرم‌های معموله عمل نموده بود. یا اگر اموال کسی را مصادره نموده، فلان کس یا فلان صاحب منصب را به زندان انداخته و گردن می‌زد و یا مطلقاً هیچ حقی برای مخالفین یا برای اعتراض به خود قایل نبود (همانطور که در عمل هم هیچ کدام نبودند)، چندان هم خلاف عرف و عادت معموله عمل نکرده بود.

در یک کلام، مجموعه‌ای از قدرت نظامی و اقتصادی، رابطهٔ متقابل با مرکز قدرت رسمی امپراطوری اسلام در بغداد و بالاخره فلسفهٔ سیاسی - مذهبی رایج زمانشان، مشروعیت لازم را برای رؤسای قبایل که در ایران از قرن یازدهم به بعد بقدرت رسیدند فراهم آورد. مجموعهٔ این عوامل باعث شد که تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت افزایش یابد و حاکمیت قبایل عملاً بی‌چون و چرا صورت گیرد. در عمل نیز هیچ یک از این قدرتها از طریق مبارزات داخلی که توسط مردم بر علیه آنان صورت گیرد سرنگون نشدند بلکه عامل سقوط آنها همواره برونی بود. در قالب قبایل و نیروهای نظامی دیگری که از بیرون وارد شده و بر قبیلهٔ قبلی چیره می‌شدند.

* * *

اگر اکنون به ایران قرن نوزدهم بازگردیم و بین مختصات کلی آن جامعه و جامعه‌ای که در این فصل تشریح نمودیم، مقایسه‌ای بعمل آوریم دیگر جای شگفتی زیادی برایمان باقی نمی‌ماند. همانطور که حکومت در زمان غزنویان، سلاجقه، ایلخانان و ... قدرت مطلق را در دست داشت، در عصر قاجار نیز اینچنین بود. همانطور که حکام و سلاطین غزنوی و سلجوقی، ایلخانی و ... واجب‌الاطاعه بوده و ملقب به القابی همچون «یمین‌الدوله»، «امین‌الملة»، «نظام‌الدین»، «ولی امیرالمؤمنین» و ... بودند، حکام و سلاطین قاجار نیز واجب الاطاعه و ملقب به القابی همچون «سایهٔ خدا»، «معدلت‌آثار»، «اسلام‌پناه»، «شاهنشاه اسلام» و .. بودند.

همانطور که آن حکام هیچ حق و حقوقی برای مردم قائل نبودند، حکام قاجار نیز مردم را «رعایا»یی می‌دانستند که بجز فرمانبرداری از اولیاء حکومت و پرداخت

مالیات، حق و حقوقی دیگر نداشتند. همانطورکه در ایران عصر غزنوی، سلجوقی، ایلخانی ... کمتر مالک، تاجر و صاحب صنفی در قبال خواسته‌ها و امیال حکام و فرمانروایان از امنیت برخوردار بود، در عصر قاجار نیز حکومت از هر که اراده می‌کرد می‌ستاند و به هر که مایل بود می‌رساند. مفاهیمی همچون امنیت اجتماعی و فردی، قانون و به رسمیت شناخته شدن حقوق اجتماعی در ایران قرن نوزدهم همانقدر ناشناخته مانده بود که در ایران عصر آق‌قوینلوها و قره‌قوینلوها در قرن پانزدهم. اگر وزراء و صاحب‌منصبان غزنوی، سلجوقی، ایلخانی ... به اشاره رئیس حکومت جان و مال و هستی خود را در یک چشم بهم زدن از دست می‌دادند، وزراء و صاحب‌منصبان قاجار نیز به اشاره رئیس حکومت یا همچون حاج ابراهیم کلانتر (وزیر مقتدر و بانفوذ فتحعلیشاه) در دیگ آب جوش سرنگون می‌شدند و یا همچون مرحوم امیرکبیر رگهای بدنشان قطع می‌شد، اگر هم خیلی شانس می‌آوردند همچون امین‌الدوله یا میرزاحسین خان سپهسالار خانه‌نشین می‌شدند. در یک کلام، در ایران قرن نوزدهم، حکومت همانطور حاکمیت مطلق داشت و در ورای پاسخ‌دهی و کنترل بود که در ایران قرون وسطی.

اگرچه به لحاظ سیاسی و اجتماعی در فاصلهٔ بین قرون وسطی تا قرن نوزدهم در ایران تغییرات دامنه‌داری به وجود نیامد، اما به لحاظ اقتصادی این گونه نبود. بهبود اقتصادی که در این فاصله به وجود آمد ناشی از به قدرت رسیدن قبائل ترک‌نژاد آناتولی و آذربایجان بود. اولین و مهم‌ترین تفاوت قبائل جدید که بنام «قزلباش» معروف بودند با قبائل قبلی که از آسیای میانه به ایران سرازیر شدند در تشیع آنها بود. به علاوه برخلاف رؤسای قبائل آسیای میانه که از خود تقدسی نداشته و مشروعیتشان را از خلیفه در بغداد می‌گرفتند، رهبران قزلباشها جدای از آنکه رئیس قبیله و ریش‌سفید طایفه‌شان بودند، مراد، مرشد، پیر طریقت و در یک کلام رهبر مذهبی قبیله و طایفه‌شان نیز بشمار می‌آمدند. در نتیجه و به موازات به قدرت رسیدن قبائل جدید، تشیّع مذهب رسمی حکومت و مردم ایران شد.[1] تشیّعی که توسط حکومت صفویه اشاعه یافت در مجموع نتوانست تغییرات سیاسی و اجتماعی عمیقی در ایران به وجود آورد. در نتیجه بسیاری از فرمها و ساختارهای

۱ - جدای از شیعه بودن رهبران قزلباشها، آنچه که به شیعه شدن ایران سرعت بخشید اختلافات و رقابت قزلباشها با دیگر قبائل ترک آناتولی بود که تحت عنوان «حکومت عثمانی» در آسیای صغیر (ترکیه امروزی) به قدرت رسیده بودند.

جامعهٔ ایران به همان صورت قبلی باقی ماند. صفویه را می‌توانیم تنها قدرتی بدانیم که پس از عصر هجوم قبائل آسیای میانه توانست در ایران یک حکومت متمرکز و بادوام را به وجود آورد. تمرکز قدرت و تداوم آن باعث به وجود آمدن ثبات سیاسی گردید و ثبات سیاسی بنوبهٔ خود رونق اقتصادی را بدنبال آورد. مجموعهٔ این عوامل باعث شد تا ایران یکبار دیگر و برای آخرین بار تبدیل به یک ابرقدرت گردد.

دو قرن ثباتی که در زمان صفویه در ایران به وجود آمد بیشترین تأثیرش در بهبود اقتصادی ایران بود و همانطور که اشاره شد، در زمینه‌های دیگر تغییرات چندانی صورت نگرفت. استبداد مطلق حکومت به همراه قداست آن همچنان باقی ماند؛ قانون کماکان ملعبهٔ دست حکام و فرمانروایان بود؛ هیچ نهاد و جریانی اعم از سیاسی، اجتماعی و صنفی نتوانست مستقل از حکومت پای به عرصهٔ وجود گذارد؛ ایرانیان نسبت به علوم و دانشهای جدید همانقدر بیگانه ماندند که نسبت به صنعت و تکنولوژی! ارتباط با جوامع و ملل دیگر به وجود نیامد.... در یک کلام اگر تحول اقتصادی عصر صفویه را مستثنیٰ نمائیم، در عرصه‌های دیگری که بتواند زمینه‌های پیشرفت و توسعه را در ایران به وجود آورد تحولی صورت نگرفت. بهترین دلیل این ادعا نیز سرانجام امپراطوری صفویه بود. همانند امپراطوریهای غزنوی، سلجوقی، خوارزمشاهی، ایلخانی، تیموری و ... امپراطوری صفویه نیز درنتیجه تهاجم یک قبیلهٔ دیگر از هم فروپاشید. و همانطور که در ظهور و سقوط قدرتهای قبلی، ایران وارد دوره‌ای از هرج و مرج، بی‌ثباتی، ناامنی جنگهای داخلی، فلج شدن فعالیتهای اقتصادی می‌شد در عصر بعد از صفوی نیز دقیقاً این چنین شد. ایران وارد عصری از تلاطم و نبردهای داخلی و خارجی گردید که نزدیک به هفتاد سال و تا به قدرت رسیدن قاجارها ادامه یافت.

در خلال دو قرنی که در ایران تغییر و تحول عمده‌ای صورت نگرفت در اروپا تغییرات تاریخی در شرف تکوین بود. صفویه زمانی بقدرت رسید که اروپا قریب به یک قرن می‌شد که وارد دورهٔ رنسانس شده بود. تحولاتی که با رنسانس پدید آمد نه تنها جامعهٔ اروپا را دگرگون ساخت بلکه با این دگرگونی دنیا وارد عصر دیگری شد. در زمان بقدرت رسیدن صفویه در ابتدای قرن شانزدهم (دهم هجری) فاصلهٔ بین ایران و غرب هنوز چندان قابل ملاحظه نبود (اگرچه روند فاصله یافتن آغاز شده بود). اما در نیمهٔ اول قرن هیجدهم که صفویه سقوط نمود فاصله بین ایران و

قدرتهای غربی آنچنان عمیق شده بود که مقایسه در هر زمینه‌ای بین آندو بی‌معنا بود.

از جمله این فاصله‌ها و یکی از مهم‌ترین آن، وضعیت علوم و کاربرد آن بود. در حالیکه اروپای بعد از رنسانس انقلاب علمی را پشت سر گذارده و با پشتوانهٔ آن به سمت انقلاب صنعتی می‌رفت، ایران در رکود و جمود علمی کاملی غوطه‌ور بود. این تعطیلی و رویگردانی از علوم که در مقدمهٔ کتاب هم از آن سخنی بمیان آوردیم یکی از اسباب و علل بنیادی عقب‌ماندگی ایران شد و متأسفانه علیرغم اهمیت موضوع، کمتر کار جدی و منسجمی پیرامون آن صورت گرفته است. بنابراین بررسی اسباب و علل و چگونگی رکود علمی که در ایران به وجود آمد موضوع بعدی کار ما را تشکیل می‌دهد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در فصل سوم، برخی از نتایج هجوم قبائل آسیای میانه را بر زیربنای اقتصادی ایران قرون وسطی بررسی نمودیم. در این فصل سعی کردیم تأثیرات اجتماعی این تحول را مورد ارزیابی قرار دهیم. آنچه که خیلی کلی می‌توان گفت این است که به قدرت رسیدن قبائل به استثناء پیدایش «ارتش»، در مجموع، ساختارهای جدیدی به وجود نیاورد بلکه مناسبات اجتماعی قبلی را وسعت بخشیده و استوارتر ساخت. به عنوان مثال، حق مالکیت که قبل از به قدرت رسیدن قبایل نیز در ایران چندان از سوی حکومت به رسمیت شناخته نمی‌شد، با به قدرت رسیدن آنان بی‌اعتبارتر هم شد همچنین تمرکز قدرت در دست حکومت و درجهٔ مشروعیتش یا وضعیت قضاء و امنیت اجتماعی.

از آنجا که جملگی این قبائل با پیکار به قدرت می‌رسیدند و پس از تسخیر قدرت نیز دائماً از ناحیهٔ قبائل رقیب در تهدید بودند، بنابراین برای بقاء و تحکیم موقعیتشان نیاز مداوم به قوای نظامی داشتند. این نیاز و تداوم آن، ضرورت در اختیار داشتن یک قوای نظامی منسجم و حرفه‌ای را به وجود آورد که به تدریج مبدل به ارتش شد. ارتش به نوبهٔ خود نیاز به بودجه‌ای معین و دائمی می‌داشت که منبع مطمئن تأمین آن مالیات بود. بنابراین با به قدرت رسیدن قبائل، فشار حکومت برای اخذ مالیات افزایش یافت. این فشار در مواردی نتیجهٔ عکس می‌داد و باعث

می‌شد که کشاورزان منطقه‌ای آنجا را رها نموده و در مجموع بیش از آنچه که رونق پدید آورد باعث رکود و کاهش تولیدات شد.

اما در خصوص بحث اصلی‌تر، یعنی تأثیر به قدرت رسیدن قبائل بر مناسبات اجتماعی، به نظر می‌رسد که جدای از مشکلاتی که به هنگام تغییر قدرت از یک قبیله به قبیله دیگر پیش می‌آمد، مشکل اساسی‌تر و عمیق‌تر به شیوهٔ حکومت صحرانشینان و ماهیت اجتماعیشان بازمی‌گردید. واضح است که با به قدرت رسیدن یک قبیله، تمامی نُرم‌ها و مناسبات ساده و ابتدایی بافت پدرسالاری نیز وارد حکومت می‌گردید و بالطبع حاکمیت سعی می‌نمود جامعه را بر آن اساس اداره نماید. نُرم‌هایی که نه تنها برای توسعه و پیشرفت جوامع اسکان یافته مناسب نبودند بلکه در عمل نیز همچون مانعی بر سر راه تحول و تکامل اجتماعی این جوامع قرارگرفتند. به عبارت دیگر، به قدرت رسیدن قبائل در ایران از قرن یازدهم به این طرف نه تنها کمکی به رفع مشکلات و معضلاتی که بر سر راه توسعه و تکامل ایران قرار گرفته بودند ننمود، بلکه با در نظر گرفتن تبعات اجتماعی بلندمدت این تحول، می‌توان گفت که این موانع و مشکلات عمیق‌تر گشته و گسترده‌تر شدند.

بقدرت رسیدن قبائل قزلباش و تشکیل سلسلهٔ صفویه در قرن شانزدهم نیز تغییری در روند عقب‌ماندگی ایران به بار نیاورد. تنها تفاوت عمدهٔ بین قزلباشها با قبائل دیگر در تداوم حاکمیت آنان بود. حکومت آنان به مراتب بیش از قبائل دیگر بدرازا انجامید که نتیجهٔ آن ثبات بالنسبه طولانی بود که بمدت دو قرن بر ایران سایه افکند. تأثیر این ثبات عمدتاً در اقتصاد بود و جنبه‌های اجتماعی و سیاسی ایران همچنان بدون تغییر و تحول باقی ماند. از جمله و یکی از مهم‌ترین این جنبه‌ها رکود علمی و رویگردانی از دانش‌های طبیعی بود که در سایهٔ حکومت صفویه عیناً ادامه یافته و به دورهٔ بعد از آنان انتقال یافت.

فصل پنجم
خاموش شدن چراغ علم

بزرگترین موفقیتهای (علمی) باستانی مدیون یونانیان، یعنی نژاد غربی بود، (و) بزرگترین موفقیتها در قرون وسطی مرهون مسلمانان، یعنی نژاد شرق بود. جورج سارتون[1]

هنگامیکه هارون الرشید و مأمون در بغداد دست‌اندرکار نشر و بسط علوم و فلسفه بودند، حداکثر هنر معاصرین آنان در غرب همچون شارلمان و شوالیه‌هایش، این بود که می‌توانستند نام خود را بنویسند. فیلیپ حیّتی[2]

از جمله تحولات مشخص و مهمی که مستقیماً در ارتباط با بحث عقب‌ماندگی ایران قرار می‌گیرد خاموش شدنِ چراغ علم در ایران می‌باشد. نیازی به گفتن نیست که خاموشی فعالیت‌های علمی در هر جامعه‌ای یکی از قرائن و یا در حقیقت یکی از ملزومات اصلی عقب ماندنش می‌باشد. در ایران نیز چنین شد. به مدت چندین

---

۱ - سارتون، جورج. **مقدمه بر تاریخ علم**، جلد اوّل، ترجمه غلامحسین صدری افشار، انتشارات وزارت علوم، (تهران، ۱۳۵۳)، ص ۴۱.

2 - Hitti, Philip. K. ***History of the Arabs,*** 14 th reprint, Macmilan, (U. S., 1991), P. 315.

قرن فعالیت در وادی علوم طبیعی یا به تعبیر امروزی علوم جدید یا دقیقه در ایران عملاً، از حرکت بازایستاد و تعطیل شد.

در طی قرونی که غرب از خواب گران قرون وسطی سر برمیداشت و رنسانس به همراه انقلاب علمی، تصور انسان غربی را از خود و جامعه‌اش دگرگون نموده و انقلاب صنعتی اسباب پیدایش جامعهٔ نوین غربی را پایه‌گذاری می‌نمود، در ایران از چنین تحولاتی کمترین خبر و اثری نبود. پس از چندین قرن که علوم طبیعی بکل از ایران رخت بربسته بود نخستین بار در نیمهٔ اول قرن نوزدهم بود که فکر آشنایی و ضرورت فراگرفتن این علوم در ایران به وجود آمد. شکست‌های پی‌درپی در عرصهٔ جنگ با امپراطوری روس، فرمانده کل قوای ایران، عباس میرزا را بر آن داشت که برای ضعف‌های قشون ایران به چاره‌سازی پردازد. علیرغم رشادتها و جانفشانیهای زیاد ایرانیان و مجاهدتهای شخصی عباس میرزا، او به تدریج دریافت آنچه که در نهایت سرنوشت جنگ را رقم می‌زند دستیابی به تسلیحات جدید و امکان برخورداری از دانش‌های مدرن است. لذا به همّت او برای نخستین بار گروهی از ایرانیان برای کسب علوم و دانش راهی اروپا شدند. بعدها مرحوم امیرکبیر سعی نمود کار او را با تأسیس «دارالفنون» ادامه دهد. در سایهٔ تلاشهای این دو بود که ایرانیان برای نخستین بار در قرن نوزدهم با علوم جدید آشنا شدند. تا قبل از آن، فیزیک، شیمی، بیولوژی، ریاضیات جدید، اقتصاد، علوم سیاسی و ... در ایران ناآشنا و متروک بودند.

البته ایران تنها کشوری نبود که حتی تا قرن نوزدهم نسبت به علوم بیگانه مانده بود، بسیاری دیگر از مناطق دنیا نیز در چنین وضعی بسر می‌بردند. اما آنچه که مورد ایران را غریب و شگفت‌انگیز می‌نماید این واقعیت است که برخلاف بسیاری از آن مناطق، ایران در مقطعی از تاریخ خود جلودار علم و دانش در دنیا بوده‌است. اگر در آن مقطع نیز همانند امروزه جایزهٔ نوبل وجود می‌داشت بدون تردید ایرانیان و دقیق‌تر گفته‌باشیم دانشمندان پهنهٔ اسلام که ایران نیز جزیی از آن بود، جوایز نوبل را در رشته‌های مختلف علوم درو می‌کردند. اینکه ایران زمانی مهد علم بوده است و در مقطع دیگری بسان بیابانی برهوت، سخن تازه‌ای نیست.

در حالیکه پیرامون مقطع اوّلیه، منابع تاریخی ما پر از توصیف، تمجید و مباهات

میباشد، در مورد مقطع دوّم ترجیح داده‌ایم که با سکوت از کنارش بگذریم[۱]. این هم چندان غیرطبیعی نیست. کیست که ترجیح دهد بجای ایران زکریای رازی، جابرابن حیان، ابوعلی سینا، فارابی و خوارزمی از ایرانی سخن بگوید که این شخصیت‌ها حتی برای خواص نیز اسامی متروک و فراموش شده هستند. بنابراین در حالیکه منابع تاریخی ما سرشار از اشارات مکرر به مقطع اولیه می‌باشند: اینکه امپراطوری اسلامی در اوج شکوفائیش چگونه موفق شد صدها عالم و دانشمند از طبیب، ریاضی‌دان، کیمیاگر گرفته تا جغرافی‌دان، ستاره‌شناس، مورخ، فیلسوف پدید آورد، امّا پیرامون مقطع بعدی یا سخنی نیست و یا حداکثر و خیلی کلّی و کلیشه‌ای گفته میشود که بالندگی مسلمین به تدریج رو به انحطاط گذارد. غالباً هم توضیحی داده نمیشود که چه شد که مسلمین و یا ایرانیان از آن اوج به آن حضیض سقوط کردند؟

یک پاسخ متداول اما بغایت سطحی این است که چون مسلمین از اسلام اصیل دور شدند لاجرم به انحراف رفتند و اسباب تباهی‌شان پیش آمد. به لحاظ سیاسی آنان دچار تفرقه و جنگ‌های داخلی شدند و به لحاظ اجتماعی آن پیشرفت و سروری را که در دنیا بدست آورده بودند از دست دادند[۲].

مشکل این پاسخ صرفاً در این نیست که نه حد و مرز اسلام اصیل و انحراف را بدرستی روشن می‌سازد و نه توضیحی می‌دهد که خود این انحراف چرا و چگونه به وجود آمد. مشکل اساسی‌ترش این است که معلوم نیست آیا مراد انحراف حکام است یا مسلمین یا هر دو. بعلاوه زمان انحراف هم روشن نیست. اما اگر فرض بگیریم که مراد از انحراف، غصب حکومت توسط حکام و خلفایی می‌باشد که باستثناء حضرت علی علیه‌السلام بعد از رحلت رسول الله (ص) بر مسلمین حکومت کردند و جدای از آنکه خود در انحراف بودند امت را نیز باستثناء شیعیان گمراه ساختند، باز هم مشکل حل نمیشود. زیرا مقطعی که از آن بنام عصر طلایی رونق علمی اسلام یاد می‌شود و دانشمندان مسلمان بدون اغراق در هر زمینه علمی سرآمد عصر خود بودند، اتفاقاً در زمانی به وجود آمد که این «انحراف» (تحت عنوان خلافت بنی‌عباس) بر مسلمین حاکم بود. و از قضای روزگار، زمان

---

۱ - بعنوان مثال نگاه کنید به مطهری، مرتضی. ***خدمات متقابل اسلام و ایران***، چاپ سیزدهم، انتشارات صدرا، (تهران، ۱۳۶۶).

۲ - بعنوان مثال نگاه کنید به قربانی، زین‌العابدین. ***علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین***، چاپ سوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، (تهران، ۱۳۶۸).

افول یا حضیض هم اتفاقاً باز هم در همین مقطع اگر چه با یکی دو قرن تاخیر (بشرحی که خواهیم دید) رخ داد.

بعبارت دیگر، در مقطعی مسلمانان پیشرو در علوم زمانه خود بودند و در مقطع دیگری در همان اجتماع فعالیت‌های علمی راکد و منسوخ شده بود. تنها نتیجه‌ای که از این مشاهده می‌توان گرفت این است که صرف اسلامی بودن جامعه‌ای لزوماً و بطور اتوماتیک برای آن جامعه پیشرفت علمی ببار نمی‌آورد. متقابلاً نیز صرف اسلامی بودن جامعه‌ای لزوماً اسباب رکود فعالیت‌های علمی را در آن ببار نمیاورد. شاید بیان این مطلب که با مسلمانی هم می‌توان به مرتفع‌ترین قلهٔ علمی دست یافت (همانطورکه مسلمانان دست یافتند) و هم به عقب ماندگی و انحطاط رسید (همانطور که مسلمانان در مقطع دیگری رسیدند) و صرف مسلمان بود در جامعه‌ای نه ترقی به بار می‌آورد و نه عقب‌ماندگی بلکه این مسلمانان هستند که اسباب پیشرفت و ترقی و یا بالعکس ضعف و انحطاط جامعه‌شان را فراهم می‌آورند، سخنی بس معلوم و توضیح واضحات باشد. اما همین توضیح واضحات بنظر می‌رسد برای شماری از ایرانیان در اواخر قرن نوزدهم آنقدرها هم واضح نبوده‌است. چه از دید آنان، عقب‌ماندگی ایران و فقدان علم و دانش در آن، نتیجهٔ هجوم اعراب و آمدن اسلام به ایران بوده است. بماند کسانی که امروزه هم کم و بیش چنین نظراتی دارند و اسلام را مانع ترقی و سد راه علم می‌دانند.

جدای از نظریه، «انحراف»، استدلال متداول دیگری که در پاسخ چرایی خاموش شدن چراغ علم در ایران وجود دارد آمدن یا هجوم مغولهاست. طبق این نظریه هجوم مغولها باعث شد که نه تنها بسیاری از دانشمندان ایرانی از بین بروند بلکه مغولان با انهدام مدارس، کتابخانه‌ها و رصدخانه‌ها، نهادهای علمی مسلمین را ریشه‌کن ساختند. بعنوان یک مورخ مارکسیست، دکتر فشاهی نظریه فوق را اینگونه بیان می‌دارد:

> «تفکرات فلسفی متکی به علوم طبیعی در ایران، در قوت گرفتن شهر و شهرنشینی تأثیر بسیار داشت. شهرنشینی در مقیاس بزرگ، نطفهٔ «بورژوازی» را پرورش می‌داد. و بدین سبب است که می‌گوئیم این تفکرات علمی می‌توانست تا چند سده بعد به نتیجه برسد و ایران را به سوی «رنسانس» و «رفرماسیون» و سرانجام به انقلاب بورژوازی رهنمون شود. اما درست در اوج اعتلای تفکرات فلسفی متکی به علوم طبیعی، و اوج اعتلای شهرنشینی در ایران، حملهٔ مغول و پس از آن حملهٔ تیمور همه چیز را در هم ریخت. شهرنشینی نابود شد و تمام شهرهای ایران (جز یکی دو استثناء) با خاک یکسان شدند. ... بدنبال این مسئله فلسفه رو به انحطاط و نابودی رفت و عرفان جای آنرا گرفت. زیرا عرفان بعکس فلسفه که متکی به دانشهای طبیعی

است، تمایلی به ریاضیات و فلسفه طبیعی نداشت. بورژوازی شهری که متکی به دانش‌های طبیعی (علوم) بود نابود شد و مغولان متکامل‌ترین شکل‌های فئودالیسم ... را با خود به ایران آوردند.[۱]»

آیا مسئله به همین سادگی بود؟ یعنی «خاموشی چراغ علم در ایران» ناشی از هجوم مغولان بود. در این صورت موضوع چندانی دیگر برای تحقیق نمی‌ماند. همه چیز مرتب بود تا اینکه دفعتاً مغولان وارد ایران شدند و همه چیز را از میان بردند و چراغ علم را نیز خاموش کردند. صورت ظاهر این نظریه درست است. همانطور که در فصول سوّم و چهارم دیدیم هجوم مغول بر زیربنای شهرنشینی، کشاورزی، صنعت، اقتصاد، تجارت، تولید و در یک کلام تمدن ایران ضربات عمیق و جبران‌ناپذیری وارد آورد. اما مشکل از اینجا شروع می‌شود که تا آنجایی که مربوط به خاموش شدن چراغ علم می‌شود، این خاموشی، یکی دو قرن قبل از هجوم مغولان شروع شده بود. تردیدی نیست که روند این خاموشی در نتیجهٔ هجوم آنان تسریع یافته و گسترش زیادی پیدا نمود، اما نکتهٔ اساسی این است که ***این افول را آنان به وجود نیاوردند.*** اگر مغولان مسبب خاموشی چراغ علم در ایران می‌بودند، علی القاعده از زمانی که امواج اولیهٔ تخریب به تدریج فروکش نموده و مغولان اسلام آورده و به اصطلاح رام شدند، بساط علم و دانش نیز مجدداً می‌بایستی به راه می‌افتاد. اما واقعیت این است که از برخی استثنائات که بگذریم، ما در عصر بعد از مغول شاهد به راه افتادن مجدد کاروان علم نیستیم. فقدان فعالیت‌های علمی در عصر بعد از هجوم مغولان، بیانگر این واقعیت است که جمود علمی در ایران قبل از آمدن مغولها به وجود آمده بود.

البته محققین دیگری توانسته‌اند فراتر از هجوم مغولان بروند بعنوان مثال، مرحوم دکتر عبدالهادی حائری، ضمن اشاره به پیشرفتهای شگرف علمی مسلمین می‌نویسد:

«ولی آن خلاقیت و کنجکاوی علمی مسلمانان سده‌های آغازین اسلام رفته رفته دچار کندی و ایستادگی گردید.[۲]»

دلیل کندی و توقف مسلمین را حائری به وجود آمدن تضاد فکری میان فلاسفه و سنت‌گرایان مذهبی می‌داند:

---

۱ - فشاهی، ***گزارشی کوتاه از تحولات فکری و اجتماعی در جامعهٔ فئودالی ایران***، ص۲۳۸.

۲ - حائری، ***نخستین رویاروییها***، ص۱۳۰.

«کارزاری سهمگین میان هواخواهان آزاداندیشی، مانند فیلسوفان و صوفیان، دلبستگان برقراری باورها و اندیشه‌های یکپارچه و یکنواخت ... برپا گردید و برای سده‌هایی دراز، به درازا کشید. هنگامی که سلجوقیان امپراطوری پهناور خویش را بنیاد نهادند سیاست همسازگری در میان همهٔ مسلمانان را پیشهٔ خود ساختند و این سیاست با کوشش خواجه نظام‌الملک طوسی و از راه پایه‌ریزی مدرسه‌های نظامیه در بسیاری از سرزمین‌های اسلامی توانست به مورد اجرا درآید و همین سیاست نیز بود که آماج بنیادی خود را در منکوب ساختن هرگونه آزاداندیشی و گرایش به دانشهای گوناگون جستجو کرد. در حقیقت همان گونه که طبیاوی می‌آورد، پدید آمدن آن رشته از مدرسه‌های نظامیه به معنی پیروزی علوم مذهبی رسمی بر حکمت طبیعی و فلسفهٔ نظری بود.[۱]»

استدلال مرحوم حائری همانست که نویسندگان دیگری همچون دکتر مهدی فرشاد[۲] و بالاخص دکتر ذبیح‌الله صفا[۳] بنحو عمیق‌تری مطرح کرده‌اند. اساس استدلال هم این است که از مقطعی (که حائری آنرا به روی کار آمدن سلاجقه در ایران می‌داند) یک روند عقل‌گریزی - اگر نگوئیم عقل‌ستیزی - در ایران ظاهر می‌شود. هدف عمده و اصلی این حرکت، فلسفه و فلاسفه می‌باشند ضمن آنکه ترکش‌هایش بر تصوف هم اصابت می‌نماید. از آنجا که اساس فلسفه، اندیشه و لاجرم تعقل می‌باشد (که بعضاً ممکن است با باورهای دینی سازگار نباشد)، بنابراین تعقل و خردگرایی نیز مورد هجوم قرارگرفته و مطرود گردید.

قبل از پذیرفتن این نظریه بایستی به بعد زمانی آن توجه دقیق‌تری بنماییم. همانطورکه دیدیم دکتر حائری ظاهر شدن این روند را هم‌زمان با به روی کار آمدن سلاجقه (نیمه دوّم قرن یازدهم) می‌داند. اما به شرحی که خواهیم دید این روند قبل از آنکه سلاجقه در ایران به روی کار آیند شروع شده بود. فی‌الواقع تعقل‌گریزی و خردستیزی یا به قول دکتر حائری **«یکسویه‌نگری»** در حدود دو قرن قبل از آنکه در ایران ظاهر شود در بغداد - مرکز دارالاسلام آغاز شده‌بود. به سخن دیگر، در خاموشی چراغ علم در ایران، سلاجقه بانی یا مبتکر نبودند بلکه آنان صرفاً ادامه دهندهٔ راه و مسیری بودند که از مدتها قبل از به قدرت رسیدن ایشان شروع شده بود. حتی اگر اصراری باشد که بحث را در چارچوبهٔ ایران محدود نمائیم، باز هم سلاجقه آغازگر نخواهند بود زیرا غزنویان قبل از آنها در چنین مسیری گام نهاده

---

۱ - همانجا.

۲ - فرشاد، مهدی (دکتر)، ***تاریخ علم در ایران*** (دو جلد)، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۶۵).

۳ - صفا، ذبیح‌الله (دکتر)، ***تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم*** (مجلد اوّل)، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم (تهران، ۱۳۷۱).

بودند. البته سلاجقه، بشرحی که خواهیم دید، این مسیر را «نهادینه» نموده و آنرا زیربناء نظام فکری - سیاسی که به وجود آوردند قرار دادند.

سؤال اساسی‌تر این است که این تحول چرا و چگونه به وجود آمد؟ نخست بایستی به این نکته اساسی توجه نماییم که در پاسخ به چرایی خاموش شدن چراغ علم در ایران ما چاره‌ای نداریم بجز آنکه ایران را در مجموعهٔ امپراطوری اسلامی آن روزگاران در نظر بگیریم. واقع مطلب این است که از برخی تفاوتها که بگذریم، به لحاظ تفکر، اندیشه و فعالیت‌های علمی چاره‌ای نداریم بجز آنکه ایران را در مجموعهٔ امپراطوری اسلامی قرار دهیم. زمانی که این امپراطوری، در عصر طلایی رونق علمی خود به سر می‌برد، ایران نیز جزیی از این شکوه و عظمت بود و بسیاری از دانشمندان آن عصر را ایرانیان تشکیل می‌دادند و زمانی که آن شکوفایی در پهنهٔ اسلام از میان رفت و دیگر مسلمین را چندان کاری با علم و فعالیت‌های علمی نبود، در ایران نیز اگرچه با مقداری تأخیر، اما سرانجام همان فضا به وجود آمد.

❊ ❊ ❊

اوّلین و مهم‌ترین نتیجه‌ای که مرتبط دانستن ایران با مابقی جهان اسلام برای ما پدید می‌آورد این است که بحث را بایستی با تحولاتی که در پهنهٔ اسلام صورت گرفت شروع نمائیم و در امتداد آن‌گام در ایران بگذاریم. بنابراین پرسش «چراغ علم از کی در ایران خاموش شد» مبدل می‌شود به این سوال که «افول یا انحطاط علمی در میان مسلمین از چه زمانی شروع شد»؟ پاسخ دقیق آنست که نمی‌توانیم دست بر روی یک مقطع، به صورت سال معیّنی و یا رویداد یا تحول مشخصی بگذاریم و بگوئیم از این نقطه و یا از این تاریخ بود که انحطاط علمی مسلمین آغازگردید. بنظر می‌رسد که صحیح آن باشد که بگوئیم مجموعه‌ای از عوامل به تدریج دست به دست یکدیگر دادند و در نهایت آن پیش‌کسوتی و رهبری علمی مسلمین در جهان را از بین بردند. این تحولات نه یک‌شبه به وجود آمد و نه صرفاً معلول و نتیجهٔ یک عامل بود. مضافاً اینکه این افول در یک پهنهٔ زمانی صورت گرفت که بیش از یک قرن به طول انجامید.

اگر بخواهیم دقیق‌تر بحث نمائیم می‌توان گفت که عصر طلایی رونق علمی در اسلام از نیمهٔ دوّم قرن هشتم (قرن دوم هجری) به تدریج پدیدارگشت. در طول یک

قرن و نیم بعدی یعنی تا اواخر قرن نهم و اوائل قرن دهم تکامل یافته و به اوج خود رسید. پس از آن، تحول و پویایی‌اش رو به کندی نهاد، از قرن یازدهم به تدریج به سکون گرائید و از اواخر این قرن آثار درجا زدن و افول آن نمایان شد. در قرن دوازدهم روند افول، کاملاً شکل گرفته و به تدریج سایهٔ انحطاط و برهوت علمی که ما در قرون بعدی شاهدش هستیم بطورکامل پدیدار می‌شود. بنابراین در قرن سیزدهم که هجوم مغولان صورت گرفت و در قرن بعدی که تاتارها به رهبری تیمورلنگ ایران را زیرورو کردند، جریان افول علمی مسلمین، یکی دو قرن می‌شد که در حال تکوین بود.

شکل دیگری که می‌توان به کرونولوژی یا منحنی زمانی صعود و نزول نگریست این است که ببینیم دانشمندان پرآوازه‌ای که نامشان با عصر طلایی اسلام گره خورده است در چه مقطع زمانی می‌زیسته‌اند. خوارزمی: اواخر قرن هشتم - نیمهٔ اوّل قرن نهم؛ جابربن حیّان: اواخر قرن هشتم - اوائل قرن نهم؛ الکندی: قرن نهم؛ ابن حوقل: قرن نهم؛ رازی: اواخر قرن نهم - اوائل قرن دهم؛ ثابت‌بن قرة: نیمه اول قرن دهم؛ فارابی: نیمه اول قرن دهم؛ ابن سینا: اواخر قرن دهم - نیمهٔ اول قرن یازدهم؛ ابوریحان بیرونی: نیمهٔ دوم قرن دهم - نیمه اول قرن یازدهم؛ گروه دانشمندان موسوم به اخوان الصفا: قرن یازدهم؛ ابوحامد امام محمدغزالی: قرن یازدهم؛ حکیم عمرخیام نیشابوری: نیمه دوم قرن یازدهم تا اوائل قرن دوازدهم؛ ابن رشد: قرن دوازدهم؛ خواجه نصیرالدین طوسی: قرن سیزدهم[1]. همانطورکه ملاحظه می‌شود اکثریت قریب به اتفاق دانشمندان صاحب نام اسلامی در عرض قرون هشتم تا دوازدهم درخشیده‌اند. اگر از استثنائات بگذریم، در حوزهٔ علوم طبیعی از قرن دوازدهم به بعد دیگر کمتر با نام‌های مشهور مواجه می‌شویم. به عبارت دیگر، عصر طلایی اسلام در حقیقت از نیمهٔ دوم قرن هشتم یعنی در حدود یک قرن و نیم بعد از ظهور اسلام شروع شد وکم و بیش تا قرن یازدهم ادامه یافته و پس از آن به تدریج رو به خاموشی رفت. تا آنجاکه به ایران مربوط می‌شود این خاموشی تا نیمهٔ دوم قرن نوزدهم یعنی قریب به هفتصد سال ادامه یافت.

از جمله محققین ایرانی که بگونه‌ای جدی در مقام پاسخگویی به این خاموشی

---

۱ - ***زندگینامهٔ علمی دانشمندان اسلامی***، بخش اول، ترجمه احمد آرام، احمد بیرشک، بهاءالدین خرمشاهی، کامران فانی، فاضل لاریجانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (تهران، ۱۳۶۴)؛ رنان، کالین. ا. ***تاریخ علم کمبریج***، ترجمهٔ حسن افشار، نشر مرکز، چاپ دوم (تهران، ۱۳۷۱).

برآمده‌اند بایستی از دکتر مهدی فرشاد نام برد. او پس از شرح مبسوطی در این باب که چگونه هر نوع بحث و فحص در مسائل علمی و اصولاً تعلیم و فراگیری علوم غیردینی و فلسفه در مدارس حوزهٔ خلافت (از جمله ایران) ممنوع شده و فقط آموزش مطالب دینی مجاز بود، «آئین مدرسی»[1] را به عنوان یکی از عوامل به وجود آمدن این تحول معرفی می‌نماید:

«در مواجهه با مسئله علم و دین، استدلال و فلسفه و سنت و شریعت برخی از متفکرین روی به مصالحه آوردند و کوشیدند تا بین آنها وجود ازدواج و تلفیقی پدید آورند. آنچه که در تاریخ علم به نام آئین مدرسی خوانده شده گرایشی در این جهت با اعتقاد به اولویت الهیات بر معقولات مشخص بوده است. در آئین مدرسی علم دنیا می‌باید که در خدمت الهیات درآید و شناخت پدیدارهای جهان می‌باید که معطوف به شناخت منبع الهی باشد. علوم عقلی در این آئین (یعنی آئین مدرسی)، مکمّل باورهای منقول دینی است و تعقل و اندیشهٔ علمی در مسیر کلی اعتقادات مذهبی جریان پیدا می‌کند. در آیین‌های مدرسی، آنطور که در درازنای تاریخ تمدن بشر پدید آمده‌اند، تفکر آزاد و پرسشهای بنیادی در باب مسائل دینی و به سؤال گذاشتن اصولی که مبانی دین را تشکیل می‌دهند مطرود است و در همین جاست که (فلسفه) به عنوان گرایش مستقل و غیر وابسته به اعتقادی خاص مطرود واقع می‌گردد و در نظر یک معتقد به آئین مدرسی، گمراه کننده شمرده می‌شود.

در جهان اسلام، خاصه از سده‌های یازدهم میلادی (پنجم هجری) به بعد آئین مدرسی رونق بیشتری یافت و این رونق به تدریج به اشراف کامل الهیات بر طبیعیات انجامید.[2]»

جورج سارتون نویسندهٔ اثر حجیم ***تاریخ علم*** نیز «آئین مدرسی» را عامل افول علمی مسلمین می‌داند. اما او این آئین را مشکل کلی علم در قرون وسطی می‌داند:

«پیش از سدهٔ دوازدهم یکی از گروههای شرقی، یعنی مسلمانان، در شرق و غرب به طور چشمگیری برتر از دیگران بودند. بنابراین، مسلمانان در پیشاپیش بشریت قرار داشتند. از سدهٔ دوازدهم به بعد، به تدریج رجحان به دنیای لاتین (غرب) منتقل شد، ولی این جریان تا ... سدهٔ شانزدهم (کامل نشد) ... پس از آن ... علم غربی با گامهای بلند شروع به رشد کرد، در حالی که تمدن شرقی در حال وقفه ماند، یا حتی رو به زوال گذاشت. اختلافات حرکت دو نوع تمدن شرقی و غربی، پس از آن ... به طور روزافزونی افزایش یافت، چندانکه پس از اندک زمانی مقایسهٔ میان آن دو سودی نداشت. ....

حال، بگوئید که این جدایی چگونه آغاز شد، و چگونه داشت آغاز می‌شد، چگونه اتفاق افتاد که پس از آنکه ملل شرق و غرب تا (پایان قرون وسطی) با هم طی طریق کرده بودند، در آن نقطه از هم جدا شدند، شرقیان در همان جا ماندند و ... غربیان هر چه سریعتر در طریق کشف به پیش تاختند؟ توضیح آن بسیار ساده است. مردم شرق و غرب در معرض آزمایش بزرگ آئین مدرسی قرار گرفتند، مردم غرب از آن به در آمدند، ولی شرقیان شکست خوردند.[3]»

1 - Scholasticism.

۲ - فرشاد، ج ۱، ص ۸۷ - ۸۶.

۳ - سارتون، ص ۶۲ - ۶۱.

همانطور که ملاحظه می‌شود سارتون آئین مدرسی را مشکل اساسی علم در قرون وسطی می‌داند. مشکلی که بر شرق و غرب یکسان سایه افکنده بود. اما او معتقد است که با پیدایش رنسانس و غلبهٔ خردگرایی و تجربه‌گرایی از قرن شانزدهم به بعد، غربیان موفق می‌شوند حصار آئین مدرسی را شکسته و به کمک تجربه، علم را بجلو سوق دهند:

«مردم غرب علاج را یافتند (علاج رهایی از آئین مدرسی)، یگانه علاج، یعنی روش تجربی را؛ (اما) مردم شرق آنرا نیافتند، یا آن را کاملاً نشناختند، یا از پذیرفتنش غفلت کردند.

خوانندهٔ کنجکاو ممکن است باز بپرسد: چرا مردم شرق علاج را نیافتند؟ پاسخ دادن به آن غیرممکن است. مورخ می‌تواند تا حدی اعمال مردم را تحلیل کند، او نمی‌تواند آنها را توضیح دهد. او می‌تواند نشان دهد که مردم غرب به تدریج روش تجربی را با موفقیت فراوان و در مورد مسایل گوناگون به‌کار بردند، او همچنین می‌تواند نشان دهد که مردم شرق در این کار شکست خوردند و بجای پیشرفت درجا زدند. شاید توضیح آن این باشد که مردم شرق، یعنی مسلمانان، به حد پیشرفتشان رسیده بودند ... و بعد از آن ناگهان متوقف می‌شوند و روزبروز کمتر مورد توجه قرار می‌گیرند، در حالی که دیگران، که در آغاز درخشش کمتری داشتند، از ایشان بسیار جلوتر می‌روند.[۱]»

اما هدف ما در حقیقت همانست که سارتون آنرا غیرقابل توضیح دانسته و می‌گوید بیشتر از این نمی‌شود توضیح داد. اگر قائل به این باشیم که در اصل تفاوت نژادی میان شرقیان و غربیان نیست، پس لاجرم بایستی بپذیریم آنچه که در نهایت باعث تفاوت میان آنان می‌شود (عقب‌ماندگی یکی و پیشرفت دیگری) از مجموعه‌ای از عوامل اقلیمی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نشأت میگیرد. عواملی که بالطبع بر روی رفتارهای اجتماعی آنان (در قالب رفتار انسانها و حکومتها) اثرگذارده و نهایتاً ساختار کلّی آن جامعه را رقم می‌زنند. آنچه مسلم است اسباب و عواملی سبب شدند تا مسلمین به تعبیرسارتون **پیشاپیش بشریت قرار گرفتند**، عوامل دیگری هم می‌بایستی سبب شده باشد تا آنان عقب بیفتند.این عوامل که ازکرات سماوی و آنسوی کهکشانها نیامدند، هرچه بودند از داخل خود آن اجتماع روئیدند. ما برای تحولات بعدی می‌توانیم بسراغ استعمار رفته و او را عامل همهٔ بدبختی‌ها بدانیم، اما اینکه برای مشکلات یکهزار سال پیش هم بایستی سراغ استعمار و عوامل خارجی برویم حداقل تا به الان مطرح نشده است. بنابراین برای یافتن آن علل و عوامل چاره‌ای نداریم بجز آنکه به کالبدشکافی تاریخی و به نبش قبر تحولاتی که بیش از یک هزار سال پیش به وقوع پیوسته‌اند بپردازیم.

---

۱ - سارتون، ص۶۲.

از جمله این عوامل که بیشتر در قالب یک فرضیه مطرح می‌شود همان نظریهٔ ادواری بودن تمدنهاست. باین صورت که هر تمدنی معمولاً پس از صعود و رسیدن به اوجش، به تدریج شروع به افول می‌نماید. دکتر فرشاد از این پدیده تحت عنوان «نظریه اورگانیسمی تاریخ» و یا ادواری بودن تمدنها نام می‌برد. از دید او، هر فرهنگ و تمدنی که در جهان به وجود آمده پس از پیمودن دوره‌های پیدایش، رشد و کمال به مرحله یا دورهٔ زوال می‌رسد. او تمدن اسلامی را هم از این قاعده مستثنی نمی‌داند.[1]

«سنتهای هندی، چینی، و یونانی و سریانی، در حکمت طبیعی، در سده‌های دوم و سوم هجری (هشتم و نهم میلادی) از طریق ترجمه‌ها همچون جویباری به پهنهٔ اسلام سرازیر گشت. متفکران بلاد مختلف (و بیشتر اندیشمندان ایرانی) بذرهای تفکر و جهان‌بینی‌هایی را که در ذهن خویش داشتند با این جویبار فرهنگی آبیاری کردند و بارور ساختند. همراه با حکمت پیشینیان نگرشها و روش‌هایی دربارهٔ شناخت جهان نیز به اذهان متفکران اسلامی راه یافت. آنان آثار گذشتگان را مورد شرح و نقد قرار دادند و خود نیز با تجربه و استدلال وجوهی بر آن حکمتها افزودند. حکمت مشاء یا حکمت ارسطویی را مشائیون اسلامی پذیرفتند و شرحها بر آن نوشتند و حکمت فیثاغورس را متفکراتی همچون «اخوان الصفاء» در اجزای حکمت خویش گنجانیدند. عقاید مانویان، مزدائیان و افلاطونیان در اندیشه‌های رازی در هم‌آمیخته شدند و از آن میان حکمتی طبیعی ... پدید آمد. جامعیتی که از لحاظ علمی در شخصیتهایی چون بیرونی، ابن سینا، فارابی و رازی موجود بوده از همین گرایش سرچشمه می‌گرفته‌است.[2]»

پس از آنکه فرشاد عصر طلایی اسلام را به اوج بالندگیش می‌رساند به مقطع بعدی یعنی به دوران انحطاط آن می‌رسد. به اعتقاد او، این افول از آنجا شروع میشود که منابعی که باعث پیشروی فکری مسلمین بوده است به تدریج رو به انتها میرود و چون منابع جدیدی به وجود نمی‌آید بنابراین درجا زدن مسلمین آغاز می‌گردد:

«با وجود ابداعات در نگرش و در روش که در درازنای عصر شکوفایی علم اسلامی یعنی از سدهٔ دوم تا پنجم هجری (هشتم تا یازدهم میلادی) پدید آمد باید اذعان داشت که «غذای» اصلی فکری اندیشمندان اسلامی را عمدتاً منابع ایرانی، یونانی و هندی تشکیل می‌داد ... و با این نیروی فکری بود که متفکران اسلامی سیستم حکمت طبیعی خویش را بنیان گذاردند.

امّا نیروی فکری و منابع اندیشهٔ طبیعی نیز همواره حدی داشته و دارد و نظریه‌ها و روشهای جهانشناسانه نیز تا به حدی می‌توانستند در برابر ایرادات و مشکلاتی که بر آنها وارد می‌شده تاب بیاورند. این حد در جهان اسلام در حدود سدهٔ پنجم هجری (یازدهم میلادی)

---

۱ - البته بایستی توجه نمود که فرشاد بین تمدن و مظاهر اسلامی با تفکر و اعتقادات اسلامی تفاوت قائل می‌شود و معتقد است که از میان رفتن مظاهر تمدن لزوماً به معنای نابودی آن نمی‌تواند باشد. (فرشاد، ج۱، ص۸۸).

۲ - فرشاد، ج۱، ص ۸۹ - ۸۸

فرارسید. ... بنابراین زوال و تمدن در دنیای اسلام ... انحطاطی درونی بود و به خود سیستم حکمت طبیعی مربوط می‌گشت.[۱] »

البته فرشاد به عوامل بیرون از سیستم، همچون شرایط نامساعد اجتماعی و سیاسی و آنچه که او بدان «زمینه‌های مخالفت فکری» اطلاق می‌کند مثل مخالفت‌های اشخاصی چون امام محمد غزالی و یا مقابله‌های اشاعره با جریان خردگرایی و سرکوبهای فکری، نیز اشاره می‌نماید[۲] اما در نهایت معتقد است که این عوامل تنها پیری و انحطاط سیستم حکمت طبیعی در عالم اسلام را تشدید کردند:

«این عوامل با اینکه در رکود و تباهی حکمت در آن عصر نقش عمده‌ای داشتند اما آنطور که برخی مورخان گمان کرده‌اند تنها علت انحطاط علوم عقلی نبودند. سیستم حکمت طبیعی برای ادامهٔ حیات و احیاناً رشد خود نیاز به منابع جدید اطلاعات، نظریه‌ها و روشهای مؤثرتر و مناسبتر از سیستم فکری قبلی داشت و این خواسته‌ها در آن عصر به علت تأثیرات منفی عوامل محیطی موجود نبودند. علم و حکمت از سدهٔ ششم هجری (دوازدهم میلادی) به بعد به یک «سیستم بسته» تبدیل شده بود. سیستمی که از محیط بیرونش جز مایه‌های زهرآگین به درونش راه نمی‌یافت. این سیستم بسته پس از آنکه قوایش به پایان رسید و قدرت ادامهٔ حیات و مقابله با عوامل مخالف را از دست داد همانند بسیاری از سیستمهای دیگر رو به پیری رفت و حرکت آن به سکون و رکود مبدل گردید و به این ترتیب موجودیت حکمت طبیعی از جامعهٔ شرقی آنروز رخت بربست و از میان رفت و تنها سابقه‌هایی از آن به صورت تک متفکرانی چون طوسی، سهروردی و ملاصدرا بجای ماندند.[۳] »

مشکل اساسی که نظریهٔ «ادواری» پیدا می‌کند این است که به مسئلهٔ صعود و نزول و افت و خیزهای تمدنها بگونه‌ای اجتناب‌ناپذیر می‌نگرد. اما درکنار این ایراد بنظر می‌رسد که فرشاد توضیحی اساسی نیز در خصوص علت افول تمدن علمی اسلام ارائه می‌دهد. شاید بتوان اساس استدلال او را اینگونه خلاصه نمود که در ابتداء با برخورداری از جریانات علمی که در حوزهٔ قلمرو امپراطوری اسلام بود رشته‌های مختلف علمی توانستند بارور شده و عصر طلایی اسلام را به وجود آورند. اما مشکل این جا بود که این ذخائر نامحدود و بی‌پایان نبود و برای بقاء خود نیاز به رشد و توسعه داشت. اگر نمیتوانست رشد کند لاجرم درجا زده و در نهایت خشک می‌شد. علم مجبور است و مجبور بود برای رشدش با محیط پیرامون خود رابطه برقرار سازد؛ از آن گرفته و به آن بدهد. در جریان این ارتباط متقابل با محیط پیرامونش است که علم مانند یک موجود زنده رشد کرده و بجلو می‌رود.

۱ - همانجا، ص ۹۰ - ۸۹.
۲ - همانجا، ص۹۰.
۳ - همانجا، ص۹۰.

هم اساس استدلال نظریهٔ ***ارگانیسمی تاریخ*** یا ***ادواری بودن تمدنها*** و هم نظریهٔ ***آئین مدرسی*** سارتون با روند افول علمی در ایران سازگاری دارند. اما مسئلهٔ اساسی‌تر این است که علت به وجود آمدن آنها چه بود؟ چرا مسلمین، بزعم سارتون، روش تجربی را بکناری انداختند و صرفاً بدنبال حکمت الهی رفتند؟ اگر استدلال فرشاد را بپذیریم (که ساختار علمی در اسلام تبدیل به محیطی بسته شد و محیط پیرامون آن نه تنها نتوانست در جلو رفتن آن کمکی کند بلکه ***«مایه‌های زهرآگین»*** بدرون آن وارد ساخت)، سؤال این است که چرا این چنین شد؟ چرا این محیط پیرامونی رو به زوال رفت؟ چرا محیط علمی ایران در ابتداء باعث باروری عصر طلایی اسلام شد اما بعداً این محیط بجای تغذیهٔ این نوزاد، زهر وارد پیکر آن نمود؟ آیا آنچه که پیش آمد اجتناب‌ناپذیر و محتوم بود؟

اگر مشخص‌تر خواسته باشیم به معمای خود بنگریم، بایستی بسراغ کدام علل و عوامل برویم؟ کدامین تحولات، رویدادها و عوامل باعث شدند تا محیط علمی اسلام، به تعبیر فرشاد، به ***محیطی بسته*** مبدّل شود و یا آنکه ***آئین مدرسی*** بر آن چیره گشت و یا اینکه ***تجربه‌گرایی***، به تعبیر سارتورن، از آن رخت بربست؟

بنظر می‌رسد بهترین نقطهٔ شروع آن باشد که به خود این تحول بازگردیم یعنی ببینیم در ابتداء چگونه اساساً عصرطلایی به وجود آمد. سپس بررسی کنیم که آن علل و عواملی که به قول فرشاد آنرا از درون منحط و پژمرده ساخت و یا به تعبیر سارتورن آنرا اسیر آئین مدرسی و گریزان از تجربه‌گرایی نمود، چرا و چگونه به وجود آمدند.

* * *

شبه جزیره عربستان که اسلام در نیمهٔ اول قرن هفتم در آن تولد یافت به لحاظ فعالیتهای علمی همانقدر خشک بود که به لحاظ آب و هوا. قرن اول هجری تا اواسط قرن دوم ظهور اسلام را بایستی عصر پیشروی و فتوحات مسلمین دانست. بنابراین مجال فعالیتهای علمی چندانی در این قریب به یکصد و پنجاه سال اولیهٔ اسلام به وجود نیامد.

قلمرو اسلام که در زمان رحلت رسول الله (ص) محدود به منطقه حجاز یعنی تقریباً کمتر از نیمی از عربستان سعودی امروزی می‌شد در سی سال بعدیش (۶۶۱ – ۶۳۲) بنحو حیرت‌انگیزی توسعه یافت. در این سی سال قلمرو اسلام شش برابر

گردید. در شرق، امپراطوری اسلام تا بخارا پیش رفت. در شمال، تمامی لوانت (فلسطین، سوریه، لبنان تا جنوب ترکیه) تا تفلیس، و در غرب، شمال آفریقا از مصر تا تریپولی (شمال لیبی) جزء قلمرو اسلام گردید.

در یک قرن بعدی در زمان حکومت بنی‌امیه (۱۳۲-۴۳ / ۷۵۰-۶۶۱)، این قلمرو باز هم گسترش یافت. به کمک عنصر قبیله‌گرایی و یا قومیت عرب و با اتکاء به برخی از قبایل بزرگ عرب همچون قریش، بنی امیه توانستند ضعف‌های عمده خود را از جمله فقدان پایگاه مردمی و بالاخص عدم محبوبیت در میان مسلمانان غیر عرب را تا حدود زیادی جبران نموده و با به وجود آوردن یک نیروی نظامی بادیسیپلین وکارا، فتوحات خلفاء راشدین را استحکام بخشیده و آنرا از ناحیه غرب وسعت تازه‌ای ببخشند. میلیتاریزم نیرومند بنی‌امیه موفق شد تمامی شمال آفریقا، جبل‌الطارق، اسپانیا تا جنوب فرانسهٔ امروزی را به قلمرو امپراطوری اسلام بیفزاید.

حکام بنی‌امیه علیرغم قدرت و صلابت نظامیشان، نتوانستند شالودهٔ یک نظام متحول سیاسی را بموازات تحکیم حاکمیتشان ایجاد نمایند. قومیت یا به قول ابن خلدون **عصبیّت** و اتکاء به عنصر قبیله‌گرایی و یا به تعبیر امروزه «پان عربیسم» به تنهایی قادر نبود تا پاسخگوی امپراطوری عظیمی باشد که بنی‌امیه بر آن فرمان می‌راندند. فقدان یک ساختار سیاسی متناسب با چنین مجموعهٔ گسترده‌ای باعث گردید تا الیگارشی حاکم به تدریج مواجه با تضادها و رویارویی‌های داخلی فزاینده‌ای شود. مسلمانان غیرعرب نیز که بنی‌امیه با تحقیر، آنان را «موالی» (بندگان آزاد شده) می‌دانستند نسبت به حکام دمشق (مرکز امپراطوری بنی‌امیه) خشم و نفرت زیادی احساس می‌کردند. از این میان بالاخص ایرانیان بدلیل تحقیری که از ناحیه حکام عرب احساس می‌کردند خشم و کینهٔ زیادتری نسبت به آنان داشتند. آنچه که در نهایت توازن قوا را به نفع مخالفین بنی‌امیه به هم زد، پیوستن اعراب مخالف حکومت دمشق به صفوف مخالفین دیگر بود.

تبعیضات و ستم‌های حکام بنی‌امیه بالطبع محدود به موالی نمی‌شد. بسیاری از اعراب، بالاخص اعرابی که یا تعلق به قبایل کوچکتر وکم‌اهمیت‌تر عرب داشتند و یا تعلق به اقشار محروم‌تر وکم‌درآمدتر داشتند، به تدریج احساس می‌کردند که فاصله بین آنان و فرمانروایان بیشتر می‌شود. نه تنها بخش عمده‌ای از ثروت‌های مناطق فتح شده ازکاخ سبز دمشق (کاخی که در زمان معاویه اولین خلیفه اموی

ساخته شده بود) سردر می‌آوردند بلکه بسیاری از سمت‌ها و مناصب حکومتی به قبیلهٔ قریش و قبائل سوری متحد بنی‌امیه تعلق می‌گرفت. به سخن دیگر، ***اگرچه قریب به یک قرن حکومت بنی‌امیه قدرت نظامی و قلمرو پهناوری برای امپراطوری اسلام به وجود آورد اما ساختار سیاسی - اجتماعی مناسبی برای ادارهٔ این مجموعهٔ عظیم به وجود نیامد.*** اساس این امپراطوری عظیم متکی بر نظام ساده و ابتدایی قبیله‌ای بود.

امپراطوری اسلام در زمان بنی‌امیه همچون پیکری بزرگ می‌ماند که سری کوچک سعی می‌کرد آنرا با ابتدایی‌ترین اصول هدایت نموده و به پیش برد.[۱]

***

مشکلات سیاسی و لاجرم حکومتی بنی‌امیه به تدریج عمیق‌تر گردید و در نهایت مخالفین آنان موفق شدند پس از یکدوره جنگ‌های داخلی بنی‌امیه را از قدرت برکنار نمایند. در سال ۷۵۰ (۱۳۲) خاندان بنی‌عباس که شاخه‌ای از مخالفین بنی‌امیه، درون قبیله قریش بودند موفق شدند قدرت را بدست گیرند. به استثناء منطقهٔ «کوردوبا» (جنوب اسپانیا) که در دست خاندان بنی‌امیه باقی ماند، بنی‌عباس موفق شدند مابقی امپراطوری اسلام را از چنگ بنی‌امیه خارج سازند. یکی دو دههٔ اولیهٔ حکومت بنی‌عباس صرف مبارزات داخلی برای تحکیم قدرتشان گردید. از آنجا که منطقهٔ شام (سوریه) و شهر دمشق زیر نفوذ و نزدیک قبایل سوری متحد بنی‌امیه قرار داشت بنی‌عباس عاقلانه تصمیم گرفتند که پایتخت امپراطوری اسلام و مرکز قدرت خود را از دمشق تغییر داده و آنرا به منطقه امن‌تری در شرق امپراطوری منتقل نمایند. منصور، خلیفه عباسی در سال ۷۶۲ (۱۴۴) دستور داد تا درکنار دجله در ۳۰کیلومتری شمال تیسفون پایتخت امپراطوری ساسانیان، قصری ساخته شود و پایتخت اسلام را به شهر جدیدالتأسیس بغداد منتقل نمود.

این فقط پایتخت جدید نبود که عصر تازه‌ای را در جهان اسلام به وجود آورد. بقدرت رسیدن عباسی‌ها را از جهات مختلفی می‌توان نقطهٔ عطفی در تاریخ اسلام دانست. اولین و مهم‌ترین این تحولات عبارت بود از باز شدن پای ایرانیان به مرکز قدرت امپراطوری اسلام. اعراب که تا آن زمان تجربهٔ گرداندن سرزمینهای وسیع را

---

1 - Duri, A. A. (Translated By Lawrence I. Conrad), ***The Historical Formation of The Arab Nation,*** Croom and Helm Centre for Arab Unity Studies, (U. S., 1987). pp. 30 - 35.

نداشتند، مجبور شدند برای ادارهٔ امپراطوری عظیم اسلام از ایرانیان که دارای چنین تجربه‌ای بودند یاری بطلبند. خاندان اشرافی و معروف ایرانی برامکه به همراه صدها کاتب، صاحب دیوان، ادیب، دبیر، منشی، استاد، طبیب و عالم، مدیریت و سازماندهی دستگاه بنی‌عباس را به دست خود گرفتند. ایرانیان توانستند یک بوروکراسی عریض و طویل اما در عین حال سازمان یافته و کارا برای رؤسای عرب خود به وجود آورند. اما این تنها دستاورد آنان نبود. ایرانیان به تدریج دارالخلافهٔ اسلام را مبدّل به دربار خسرو و کسری نمودند با همان شکوه، اشرافیت، اسراف و تبذیرهای دربار شاهان ایرانی. جاه و جلال و زرق و برق مرکز دارالاسلام در بغداد هارون الرشید و هزار و یکشب اگرچه به نام اسلام بود، اما با اسلام زمان رسول الله (ص) و خلفای راشدین فرسنگها فاصله گرفته بود.

آنچه که به حکّام بنی‌عباس اجازه می‌داد که زندگی این چنین متنعم و افسانه‌ای برای خود فراهم آورند ثروت زیادی بود که تحت عناوین مختلفی همچون خراج، مالیات و جزیه از سرتاسر امپراطوری گسترده اسلام راهی مرکز آن در بغداد می‌شد. بعلاوه رونق اقتصادی و تجاری که در نتیجهٔ ثبات سیاسی نسبی، از اوائل قرن نهم با کاهش جنگ‌های داخلی و از میان رفتن کلیهٔ مخالفین بالفعل و بالقوهٔ بنی‌عباس به وجود آمده بود بغداد را مبدل به مرکز تجارت و داد و ستد میان شرق و غرب نموده بود[1]. ثبات سیاسی به همراه رونق اقتصادی به اضافهٔ فضای متحول فرهنگی در بغداد، باعث پیدایش فضای اجتماعی جدیدی در مرکز امپراطوری شد. مورّخ سرشناس انگلیسی «رابرتز»، بغداد قرن نهم را شهری کاملاً «کآزماپولیتن»[2] (چند فرهنگی) توصیف می‌نماید و معتقد است در مشرق زمین تنها قسطنطنیه مرکز امپراطوری و تمدن بیزانس به پای مدنیت و تمدن بغداد می‌رسید.[3]

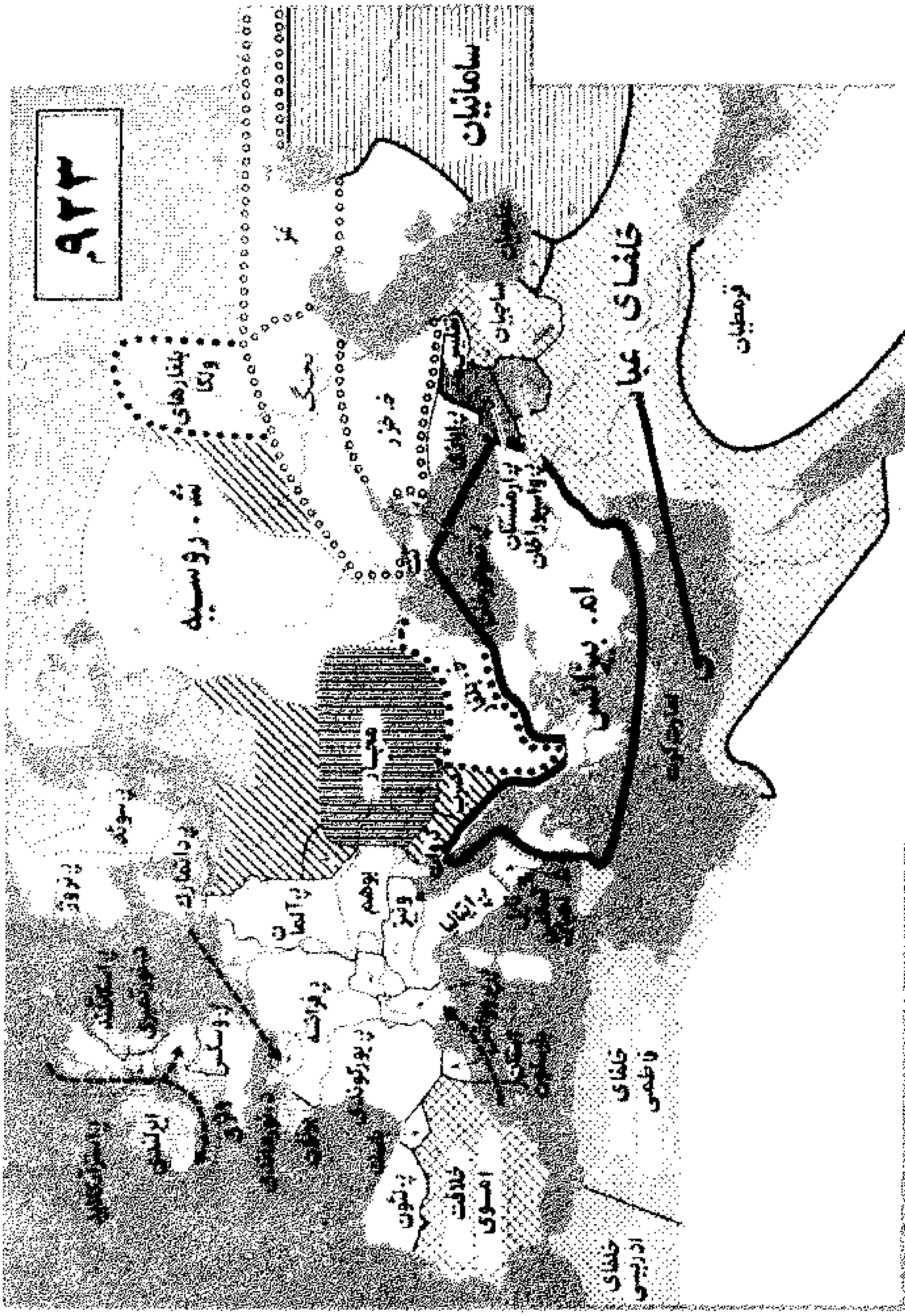
آنچه که باعث این لقب شده بود وضعیت خاص فرهنگی و اجتماعی مرکز امپراطوری اسلام بود. اتکاء بنی عباس به مسلمانان غیرعرب در رویارویی با بنی‌امیه یکی از اسباب باز شدن پای ملیت‌های دیگر مسلمان به مرکز قدرت بود. بغداد قرن نهم نه تنها درون خود ملیت‌های مختلف همچون ایرانیان، اعراب،

---

1 - Fisher, S. N. and William Ochsenwald, ***The Middle East, A History,*** McGraw - Hill, Fourth Edition (U. S., 1990), PP. 75 - 76.

2 - Cosmopolitan.

3 - Roberts, P. 324.



امپراطوری عباسی در قرن دهم (سوم هجری)

سریانیان و ترکان را جای داده بود بلکه مهم‌تر از آن، اندیشه‌ها، دانشمندان و متفکرین مختلفی نیز از چهارگوشهٔ امپراطوری گستردهٔ اسلام در آن جمع شده بودند. عالمانی که بعضاً یهودی، مسیحی، زرتشتی و حتی دهری (ماتریالیست) بودند. ***در چنین فضایی بود که رنسانس یا عصر طلایی اسلام شروع به تبلور نمود.***

فعالیت‌های علمی و گسترش علوم در عربستان قبل از اسلام آنقدر اندک و محدود بود که می‌توان از آن صرفنظر نمود. ظرف یک قرن و نیم اوّلیهٔ ظهور اسلام نیز بنا بر دلائل مختلفی فعالیت‌های علمی چندان متحول نگردید. جدای از آنکه در بخش عمده‌ای از آن یک قرن و نیم مسلمین منظماً سرگرم پیکار و کشورگشایی بودند و آن ثبات و استواری که در زمان بنی‌عباس شاهدش هستیم هنوز به وجود نیامده بود، بنظر می‌رسد که حکّام اموی اهمیت چندانی هم به علوم نمی‌دادند:

«در مدتی بیش از یک قرن که حکومت و سیاست و سیادت در دست عرب بود نه تنها توجه و اقبالی اساسی به علم صورت نگرفت بلکه عرب اشتغال بعلم را مهنهٔ موالی و شغل بندگان می‌دانست و از آن کار ننگ داشت و به همین سبب تا آنروز که جز نژاد عرب حکومت نداشت اثری از روشنی علم در عالم اسلام مشهود نبود و پس از آنکه با غلبهٔ عنصر ایرانی و برانداختن حکومت اموی و تشکیل دولت عباسیْ نفوذ ملل غیرعرب در دستگاه خلفا شروع شد توجه به علوم نیز آغاز گشت. ابن خلدون می‌گوید: از امور غریب یکی اینست که حاملان علم در اسلام غالباً از عجم بودند خواه در علوم شرعی و خواه در علوم عقلی ... [۱]»

برخی از نویسندگان پا را از این هم فراتر نهاده و مسلمین صدراسلام را متهم به آتش زدن کتابخانه‌ها و از بین بردن مراکز علمی مناطق تحت تصرف خود می‌نمایند. اما همانطور که مرحوم استاد مطهری نشان داده است، بنظر می‌رسد که در خصوص اتهام آتش زدن کتابخانه‌ها و از بین بردن مراکز علمی توسط مسلمانان اغراق‌گویی‌ها و اغراض‌نویسی‌هایی صورت گرفته باشد[۲]. آنچه مسلم است در ابتداء گسترش امپراطوری خود، مسلمین طبیعتاً می‌بایستی بفکر مسائل نظامی، لشکرکشی، تثبیت حاکمیت خود بوده باشند تا دیگر اولویتها. اما با ثبات و استقراری که به تدریج پدید می‌آمد آنان به سراغ مسائل بعدی از جمله فعالیت‌های علمی رفتند. دیدگاه مورخین بی‌تعصب‌تر، اتهامات علم‌ستیزی و خصومت با کتابخانه و مراکز فرهنگی توسط مسلمین را چندان مورد تأئید قرار نمی‌دهند. مورّخ انگلیسی «رنان»، مؤلف اثر معروف و مستند ***«تاریخ علم کمبریج»*** در این خصوص می‌گوید:

۱ - صفا، ص ۳۴.

۲ - مطهری، ***خدمات متقابل اسلام و ایران***، ص ۳۵۴ - ۳۰۸.

«فاتحان مسلمان، با همهٔ شور مذهبی و تعالیم اخلاقی غالباً سختگیرانهٔ خود، در برابر فرهنگ‌های بومی مفتوحات خویش نسبتاً بردبار بودند. از این رو دربارهایی که بر پا داشتند شاهد آمیزش چشمگیر هنرها و معارف بومی با اسالیب عربی اسلام بود. به این شکل، آنان علاوه بر چیزهای دیگر، علم یونانیان را از شهرهای هلنی (فتوحات مسلمین در منطقه مدیترانه) و فرهنگ ایرانیان از شهرهای ساسانی به ارث بردند.[1]»

به هر حال و صرفنظر از آنکه چه نظر قطعی پیرامون عصر گسترش اولیهٔ مسلمین داشته باشیم، واقعیت این است که با تحولات بعدی که در مرکز امپراطوری پیش آمد، علم‌گرایی و علم‌پروری مسلمین شهرهٔ آفاق گردید. با انتقال مرکز امپراطوری اسلام از دمشق به بغداد و آن فضای خاصی که در مرکز جدید پیش آمد، زمینه‌های رشد و گسترش فعالیتهای علمی در جهان اسلام بسرعت شکل گرفت. سؤال اساسی‌تر این است که علوم اسلامی منابع تغذیه خود را ازکجا تأمین نمودند؟

اگر بخواهیم مراکز علمی جهان آنروز را مقارن با به قدرت رسیدن اسلام در قرن هفتم مشخص نمائیم بایستی از پنج حوزه مختلف که اتفاقاً همگی نیز در شرق بودند نام ببریم: چین، هندوستان، ایران، بیزانس و شمال بین‌النهرین (سوریه امروزی) و بالاخره حوزهٔ اسکندریه (مصر). از این پنج مرکز باستثناء اوّلی، مناطق شرقی هند و قسطنطنیه مابقی جزء قلمرو امپراطوری اسلام شدند.

در بخشی از این مراکز یک یا چندین شعبه از علوم بر دیگر شعبات رجحان داشت. مثلاً در حوزهٔ اسکندریه که در اصل همان فرهنگ و تمدن یونان باستان (هلنی) بود، فلسفه و ریاضیات سرآمد علوم دیگر بودند. در حوزهٔ ایران بیشتر طب و کشاورزی و در حوزهٔ هندوستان نجوم و ستاره‌شناسی موقعیت برتری داشتند. این چهار مرکز بمثابه چهارستونی شدند که پایه‌های عصر طلایی علمی اسلام بر روی آنان استوار گردید. اما این تحول چگونه صورت یافت؟

همانطور که پیشتر گفتیم، این چهار مرکز هر یک جزء قدرت مستقلی بودند که امکان ارتباط زیادی بینشان وجود نداشت. بعلاوه در هر کدام زبان کاملاً متفاوتی جریان داشت. اما با ظهور اسلام هر دو این موانع از میان رفتند. عربی زبان رسمی امپراطوری و زبان حکومتی شد، درنتیجه منابع غنی این مراکز به عربی ترجمه شده و در اختیار دانشمندان قرارگرفت. دانستن زبان عربی کافی بود تا محققین هر رشته بتوانند از منابع و آثاری که در مراکز دیگر بود مطلع شده و در صورت نیاز به آنها

۱ - رنان، ص ۲۸۲.

دسترسی داشته باشند.

***

اولین حرکت‌های نهضت ترجمه از نیمهٔ دوم قرن هشتم و در زمان منصور (۱۵۸ - ۱۳۶ / ۷۷۵ - ۷۵۴) خلیفهٔ بانفوذ و مقتدر عباسی به وجود آمد. ابن خلدون مینویسد:

«ابوجعفر منصور نزد ملک روم کس فرستاد تا کتب تعالیم مترجمه را برای وی بفرستد و او کتاب اقلیدس و بعض کتب طبیعیات را فرستاد. مسلمین آنها را خواندند و از مطالب آنها آگاهی یافتند و به اطلاع از مابقی این کتب و علوم راغب شدند.[۱]»

جانشینان بعدی منصور، المهدی (۱۶۹-۱۵۸ / ۷۸۵-۷۷۵) و هادی (۱۷۰-۱۶۹ / ۷۸۶-۷۸۵) بدلیل کشمکش‌های داخلی چندان موفق نشدند تا نهضتی را که در زمان منصور آغاز شده بود ادامه دهند. اما در این فاصله رجال، دانشمندان و خانواده‌های متشخص ایرانی در بغداد و در خود ایران به این امر ادامه دادند تا نوبت به خلیفهٔ مشهور عباسی هارون الرشید (۱۹۳-۱۷۰ / ۸۰۹-۷۸۶) رسید:

«... چون هارون الرشید در جنگهای خود با رومیان بر بلاد انقره و عموریه و جز آنها از شهرهای آسیای صغیر (ترکیه امروزی) و کتابهای آن بلاد دست یافت همهٔ آنها را که غالباً از کتب طب یونانی بود ببغداد برد و طبیب خود یوحنابن ماسویه را بترجمهٔ آنها مأمور کرد.[۲]»

اما موج عظیم و گستردهٔ توجه به علم و نهضت ترجمه در زمان مأمون (۲۱۸-۱۹۸ / ۸۳۳-۸۱۳) به وجود آمد:

«... چون خلافت به هفتمین خلیفهٔ عباسی مأمون رسید آنچه را جدّ او منصور آغاز کرده بود باتمام رسانید. وی شروع بطلب علم از مراکز آن کرد و از ملوک روم بخواست تا آنچه از کتب فلسفی ایشانست بوی فرستند و آنان نیز هرچه از کتب افلاطون و ارسطو و بقراط و جالینوس و اوقلیدس و بطلمیوس و فلاسفه دیگر یافتند نزد او فرستادند. مأمون مترجمان ماهری برگزید و آنان را بترجمهٔ کتب مذکور بگماشت و آنان نیز تا آنجا که ممکن بود از آن کتب ترجمه کردند. آنگاه مردمان را بخواندن و استفاده از آنها تحریص و به تعلیم آن علوم ترغیب کرد. مأمون با حکما خلوت می‌کرد و بمناظرهٔ آنان انس داشت و از مذاکرات ایشان لذت می‌برد ...

در نتیجهٔ نهضتی که به همت مأمون در تمدن اسلامی ایجاد شد کتب متعددی در منطق، فلسفه، نجوم، ریاضیات، طب، ادب و سیاست از یونانی و پهلوی و هندی و سریانی و نبطی بزبان عربی نقل شد و مبدأ تمام تحقیقات مسلمین در علوم مختلف قرارگرفت. علاقهٔ مأمون به ترجمه و نقل علوم به درجه‌ای بود که مثلاً به حنین‌بن اسحاق .... در ازاء هر کتابی که از یونانی نقل می‌کرد هموزن آن زر می‌داد.[۳]»

---

۱ - بنقل از صفا، ص ۴۰.

۲ - صفا، ص ۴۱.

۳ - صفا، ص ۴۵-۴۴.

اقدام دیگری که در این راستا صورت گرفت ایجاد ***بیت الحکمه*** بود. بیت‌الحکمه در حقیقت یک مرکز یا کانون علمی بود که در آن دانشمندان زیادی گرد آمده بودند (در بغداد) و به امر ترجمه، نسخه‌برداری از روی کتب بعلاوه بحث و مجادله مشغول بودند. دکتر صفا پیدایش این مرکز را در زمان هارون الرشید می‌داند و معتقد است که در زمان مأمون این مرکز به اوج گسترش خود می‌رسد.[۱] اما غالب مورخین آنرا ایدهٔ مأمون دانسته و معتقدند که به دستور او ساخته شد. آنچه مسلم است اینست که اگر بیت‌الحکمه قبل از مأمون هم وجود داشت در زمان او بود که تولدی دوباره و مستحکم پیدا نمود. دکتر فرشاد نقل می‌کند که در این مرکز در حدود یک میلیون کتاب وجود داشته است. بعلاوه رصدخانه‌ای نیز بدستور مأمون در آن ایجاد شد.[۲] وجود یک میلیون کتاب شاید قدری اغراق‌آمیز بنظر برسد اما آنچه مسلم است ***بیت الحکمه در عصر خودش معتبرترین و غنی‌ترین منبع علمی دنیا به شمار می‌رفته است.***

در طی بیست سال حکومت مأمون رشد و گسترش علوم بنحو سریعی ادامه یافت و عصر طلایی اسلام عملاً شکل گرفت. در زمان دو خلیفهٔ بعدی المعتصم (۲۲۷-۲۱۸ / ۸۴۲-۸۳۳) و الواثق (۲۳۲-۲۲۷ / ۸۴۷-۸۴۲) اگرچه روال علمی ادامه یافت اما بنظر می‌رسد اوجش در زمان مأمون بوده باشد. بعد چه شد؟ آیا منحنی گسترش و رونق علمی همانطور به صعود ادامه داد؟ پاسخ کوتاه این است که خیر، متوقف شد. منحنی بازگشت یا افول یا پشت کردن به علم و تعقل از نیمهٔ دوم قرن نهم و کم و بیش با بقدرت رسیدن المتوکل (۲۴۷-۲۳۲ / ۸۶۱-۸۴۷) آغاز شد. مسعودی مورخ اهل سنت در ***مروج الذهب*** می‌آورد که:

«چون خلافت به المتوکل رسید امر بترک نظر و مباحثه در جدل و ترک اعتقاداتی که در ایام معتصم و واثق بر آن بودند کرد و مردم را به تسلیم و تقلید فرمان داد و شیوخ محدثین (علماء حدیث) را بتحدیث و اظهار سنت و جماعت خواند. (او) که میلی عظیم نسبت به اهل سنت و حدیث داشت، مخالفت را با اهل نظر آغاز نمود. متوکل با عقیدت مأمون و معتصم و واثق مخالفت کرد و جدال و مناظره در آراء را ممنوع ساخت و هر که را بدین کار دست زد

---

۱ - صفا، ص ۴۸.

۲ - فرشاد، ج ۲، ص ۸۰۸

مجازات نمود و امر به تقلید داد و روایت و حدیث را آشکار کرد.[1]»

بنظر می‌رسد که مشکل حل شده باشد و چگونگی صعود و افول عصر طلایی را بررسی کرده باشیم. فی‌الواقع اکثریت قریب به اتفاق منابعی که به بررسی موضوع پرداخته‌اند عملاً به این نقطه که می‌رسند شروع به معرفی و توصیف پی‌آمدهای منفی عصر پس از بقدرت رسیدن متوکل می‌نمایند. اینکه چگونه فعالیت‌های علمی به تدریج رو به کندی نهادند و سرانجام بطور کامل متوقف شدند؛ اینکه چگونه نحله‌های فکری خردگرا همچون معتزله قلع و قمع شده و چگونه فقها و علماء دگم جزم‌اندیش همچون اشاعره، تیر حملات خود را به سمت فلسفه و خردگرایی نشانه گرفتند و خلاصه بقول مرحوم حائری خلاقیت و کنجکاوی اولیهٔ مسلمین جای خود را به یکسونگری و حاکمیت سفت و سخت سنت می‌دهد.

طرح مسئله به این صورت اگر چه صحیح می‌باشد اما ناقص است زیرا سؤالات زیادی را بدون پاسخ می‌گذارد. چرا، بعنوان مثال، اساساً برخی از خلفاء بسمت حمایت از دانشمندان و فعالیت‌های فلسفی و علمی رفتند اما متوکل و جانشینان او در عکس این مسیر گام برداشتند؟ آیا فقط جابجایی در قدرت و سلیقه‌های فردی و شخصی خلفاء مسبب بودند؟ آیا در کنار حکومت، هیچ جریان دیگری نبود که بتواند یا بخواهد به استوار نگه‌داشتن فعالیت‌های علمی کمک نماید؟ اصولاً چرا برخی از خلفاء آنچنان از مشرب‌های عقل‌گرایانه و فعالیت‌های علمی حمایت کردند و برخی دیگر برعکس، این جریانات را سرکوب نمودند؟ گروه اول چه انگیزه‌ای داشت و کدامین اسباب و علل آنان را به این گرایش واداشت و متقابلاً اسباب و علل و انگیزه‌های گروه دوم چه بود؟ خود دانشمندان چه کردند و چه واکنشی نشان دادند؟ آیا مردم اساساً در کلّ این تحولات نقشی داشتند و واکنشی نشان دادند یا می‌توانستند نشان بدهند؟ علماء و فقها چه موضعی داشتند؟ واقع مطلب این است که ما پاسخ بسیاری از این سؤالات را نمی‌دانیم. آنچه که در این جا آمده صرفاً یک تحلیل اولیه‌ای بیش نیست. اما در عین حال سعی شده که در ورای آنچه که تاکنون بوده، یعنی توصیف صرف، برویم و بجای متهم کردن افراد و شخصیت‌ها (این خلیفه یا آن یکی، این عالم یا آن فقیه، این وزیر یا آن سلطان)

---

۱ - بنقل از صفا، ص ۱۳۴.

ببینیم آیا می‌توانیم سرنخ‌هایی از طریق تحلیل و تبیین **تغییر و تحولات** جامعه بدست آوریم.

نحوه پیدایش و خصوصیات عصر طلایی رونق علمی تمدن اسلامی

تسلط ما به موضوع، اکنون اندکی بیشتر شده است و شاید بتوان گفت که صورت مسئله بگونه‌ای صحیح و دقیق برایمان جا افتاده است. با شروع خلافت بنی‌عباس از اواسط قرن هشتم (قرن دوم هجری)، حکومت یک سیاست پی‌گیر و جدی در حمایت از دانشمندان و تشویق و ترغیب آنان و بسط وگسترش حوزه‌های مختلف علمی را به اجراء گذاشت. این سیاست در زمان مأمون در نیمه اول قرن نهم به اوج خود رسید و تا اواسط این قرن ادامه یافت اما با بقدرت رسیدن متوکل در نیمه دوم قرن نهم این سیاست فروکش کرده و عملاً متوقف شد. واضح است که این موج یا جریانی که خلفاء اولیه بنی‌عباس در مدت قریب به یک قرن دنبال می‌نمودند یک‌شبه از بین نمی‌رود. این موج تا مدتی به حیات خود ادامه داد. اگرچه به تدریج رو به تحلیل رفته و آثار افول و زوال آن پدیدار شد. این درست است که حکومت نه تنها از دانشمندان و فعالیتهای آنان حمایت نمی‌کرد بلکه ممانعت هم بعمل می‌آورد، اما با همه این‌ها صدها دانشمند، فیلسوف و محققی که تا زمان بقدرت رسیدن متوکل در «بیت الحکمهٔ» بغداد یا مناطق دیگر مشغول بودند به یکباره فعالیتهای خود را متوقف نکردند. این روند طبیعیست که به تدریج آثار مخرب خود را ظاهر ساخت. بعلاوه، اگرچه در بغداد چراغ علم رو به خاموشی رفت اما در بخش‌های دیگری از امپراطوری همچون ایران (بواسطه حمایت قدرتهای محلی همچون آل بویه یا سامانیان)، شمال آفریقا (حمایت فاطمیون) و قلمرو باقی‌مانده بنی‌امیه در کوردوبا (اسپانیای امروزی) این فعالیتها کم و بیش اما فقط تا مدتی ادامه یافتند.

اما مسئله اساسی‌تر این است که بازگردیم به مقطع عصرطلایی در بغداد و ببینیم آن عصر چگونه به وجود آمد و خصوصیات آن چگونه بود. اولین و شاید بتوان گفت مهم‌ترین نکته‌ای که بایستی در مورد این عصر مورد توجه قرارگیرد این است که رونق علمی که درقرن اولیهٔ حکومت بنی‌عباسی به وجود آمد یک جریان طبیعی

و خودجوش نبود. بلکه پدیده‌ای بود که از بیرون وارد مرکز امپراطوری اسلام در بغداد شده بود. آنچه که بدنهٔ علوم اسلامی را تشکیل می‌داد برگرفته از تمدنهای دیگر بود. مسلمین این علوم را از تمدنهای مختلف گرفتند و خود بر آن افزودند. اینکه مسلمین یا اعراب چقدر بر آن افزودند قابل بحث است. دکتر ذبیح‌الله صفا اصولاً نقش چندانی برای اعراب قائل نیست و رونق علمی را مرهون ایرانیان می‌داند.[1] برعکس او، مورخ انگلیسی، رنان، معتقد است که اعراب صرفاً ترجمه نکردند بلکه از خود نیز تراویدند و بر آن افزودند.[2] شواهد تاریخی فی‌الواقع بیشتر مبیّن نظر رنان هستند تا صفا. در اینکه اعراب (مسلمین) یک مترجم صرف نبودند و خود نیز بر خرمن علم و دانشی که وارد بغداد شده بود افزودند کمتر می‌توان تردیدی داشت.[3] اما آنچه که به بحث ما بیشتر مربوط می‌شود تشخیص این نکته است که رشد علم در میان اعراب رشدی تاریخی نبود. مقوله‌ای بود که از بیرون وارد شده بود (صرفنظر از اینکه آنان چقدر بر آن افزودند). نهضت علمی در زمان مأمون و دیگر خلفاء علم‌گرای در حقیقت یک نهضت طبیعی خودجوش نبود بلکه یک نهضت ترجمه بود. «دارالحکمه» نیز یک دانشگاه نبود بلکه بیشتر یک دارالترجمهٔ بزرگ بود. اما چرا بحث چگونگی درخشش **علمی** در عصر طلایی، اهمیت دارد؟ پاسخش این است که چون این پدیده از دل جامعهٔ مسلمین آنروز نجوشیده بود بلکه مولود یا معلول یکسری عوامل جانبی دیگر بود، بنابراین اگر در آن عوامل تزلزلی پیش می‌آمد یا دچار اختلالاتی می‌شد، بناچار بر وضعیت علوم هم اثر منفی می‌گذارد. امری که مع الاسف اما به هر حال پیش آمد.

علوم طبیعی مقوله‌ای نبود که به تدریج در جامعهٔ عرب آن روز رشد کرده باشد. بلکه بر اثر تحولی ناگهانی (فتح سرزمین‌هایی که این علوم در آنها وجود داشت) وارد جامعهٔ اعراب شده بود. آنچه که بنام عصر طلایی اسلام در زمان بنی‌عباس درخشید پدیده‌ای نبود که به تدریج و مرحله به مرحله و در طی چندین قرن افت و خیز در بغداد شکل گرفته بوده باشد و بنابراین؛ به آسانی و در نتیجهٔ رفتن یک خلیفه و آمدن یکی دیگر از بین نرود. بلکه وصله‌ای بود که همزمان با پیشرفت و فتوحات مسلمین در سرزمین‌هایی که علوم در آنها وجود داشت دفعتاً وارد مرکز

---

۱ - صفا، ص ۳۴.

۲ - رنان، ص ۲۸۴.

3 - Hitti, pp. 363 - 415.

امپراطوری بنی‌عباس در بغداد شده بود. درختی نبود که بصورت نهالی کاشته شده و به تدریج ریشه دوانیده و رشد کرده باشد، بلکه درختی بود که با ریشه از جای دیگر کنده شده و به بغداد آورده شده و در آنجا کاشته شده بود. ممکن بود در شرایط مناسبی قرار بگیرد (که در عمل هم در مقطعی اینگونه شد و این درخت ریشه گرفت و میوه زیادی هم ببار آورد)، اما این احتمال هم وجود داشت که شرایط جدید چندان مناسب برای رشدش نباشد و نهایتاً خشک شود. امری که پس از گذشتن عصر طلایی پیش آمد. به سخن دیگر، از آنجا که درخت علوم طبیعی در امپراطوری اسلام از طریق تولد و رشدی طبیعی و خودجوش ببار نیامده بود بالطبع از خود هویت و جهت هم نداشت. ممکن بود به این سو کشانده شود یا به سویی دیگر سوق داده شود. هم در مسیر وزش جریانات فکری خردگرا و به تعبیر امروزی آزاداندیش ***اصحاب الرای*** و معتزله قرار گرفت و هم در مسیر دیدگاه جزم‌اندیش و عقل‌گریز اشاعره و سنت‌گرایان ***اصحاب الحدیث***. مادام که جریان اول بر جامعهٔ مسلمین حاکم بود این درخت رشد کرد و زمانی هم که جریان دوم حاکم شد برگ و بالش ریخت و در نهایت خشک شد.

خصوصیت دومی که حائز اهمیت است و مستقیماً از ملاحظهٔ بالا نتیجه می‌شود این است که رونق علمی را حکومت پدید آورد (و مجدداً تکرار کنیم که خودبخود و به تدریج به وجود نیامده بود). پدیده‌ای را که حکومت به وجود آورده باشد طبیعتاً خودش هم می‌تواند آن را از بین ببرد. درست است که مواد اولیهٔ رونق علمی و عصر طلایی از مناطق دیگری وارد بغداد می‌شد و نیروی انسانی آنرا نیز انبوهی از دانشمندان و مترجمین تشکیل می‌دادند، امّا کارگردان و سازندهٔ این مجموعه حکومت بود. بنابراین اگر حاکم بعدی گونهٔ دیگری می‌اندیشید و به هر دلیلی علاقه‌ای به علوم نشان نمی‌داد، این مجموعه از حرکت باز می‌ایستاد؛ امری که در عمل به وقوع پیوست. البته در این جا یک بحث اساسی دیگری هم مطرح می‌شود که چرا یک خلیفه خواست و دیگری به آن پشت کرد. اما آنچه که فعلاً مد نظر ماست تشخیص نقش بنیادی می‌باشد که **حکومت** در ظهور و سقوط عصر طلایی برعهده داشت.

سومین خصوصیت عصرطلایی، به طبیعت تقلیدی علومی که رایج شدند بازمی‌گردد. همانطور که پیشتر هم اشاره داشتیم بخش عمده‌ای از معرفتی که

حاصل شده بود ترجمه و تقلید منابع پیشینیان بود. خطر دانش یا علمی که عمدتاً بر روی ترجمه بنا شده باشد در این است که با خود نوعی تقلید به همراه می‌آورد. محققین بیشتر دل در گرو ترجمه و درک نظر مؤلف دارند تا سبک و سنگین کردن و نقادی اثر. در ترجمه و تقلید، تفکر و کنکاش کمتر به وجود می‌آید و بیشتر پذیرش نظرات دیگران غالب است در حالیکه علم زمانی می‌تواند به جلو برود که معرفت و آگاهی‌های قبلی و یا موجود موردِ تردید قرار گیرد. حداقل برخی از دانشمندان عصرطلایی معلومات، آراء و نظراتی را که از کتب ایرانی، یونانی، سریانی یا هندی به عربی ترجمه شده بود، بی‌کم و کاست پذیرفتند. دکتر صفا این خصوصیت را بگونه‌ای دیگر نیز مورد توجه قرار داده و می‌گوید که «***مسلمین غالباً مغلوب شهرت بعضی از دانشمندان قدیم شدند و از تحقیق جدید در درستی یا نادرستی نظرهای آن بازماندند***[1]».

چهارمین ویژگی عصرطلایی در برگیرندهٔ یکی از پیشرفته‌ترین شاخه‌های علمی آن عصر یعنی دانش پزشکی می‌باشد. از جمله علومی که در عصر طلایی بسیار مورد توجه مسلمین قرارگرفت پزشکی بود تا آنجاکه شاید بتوان گفت که پزشکی یکی از اسباب و علل اقبال علمی مسلمین گردید. همانطورکه می‌دانیم اصولاً در آن عصر تفکیک علوم از یکدیگر به معنای امروزی آن وجود نداشت. یک طبیب علی‌القاعده به فلسفه، گیاه‌شناسی و خواص نباتات، کیمیا (شیمی) و بعضاً هیأت و نجوم هم آگاهی‌هایی داشت (ابن سینا بعنوان سمبل و بهترین نمونه عصر خود در این مورد است). بنابراین بسیاری از پزشکانی که به دربار بغداد راه یافتند بنا بر حال و هوای آن روزگاران با فلسفه نیز آشنا بودند. بنظر می‌رسد پزشکان در مجالست و نشست و برخاستهای خود با خلفاء و رجال درباری موفق شدند تا حدودی علاقه و یا حداقل کنجکاوی صاحبان قدرت را نسبت به علوم طبیعی بطور کلی و فلسفه بالاخص جلب نمایند. نقل شده است که مأمون خود در جلسات بحث و جدال‌های فلسفی حضور می‌یافته و بدان موضوعات علاقمند بوده است.[2] توجه و رواج و رونق پزشکی آنچنان گسترده شد که می‌توان گفت بغداد پایتخت امپراطوری اسلام با حضور ۸۶۰ پزشک حاذق و مجرب، در اوایل قرن دهم، بدون

۱ - صفا، ص ۱۲۲.
۲ - صفا، ص ۴۳-۴۲.

تردید معظم‌ترین و پیشرفته‌ترین مرکز پزشکی دنیا بوده و بیماران زیادی با امراض ناشناخته و صعب‌العلاج از مناطق دیگر راهی بغداد می‌شدند.[1] پزشکی اسلام موفق شد که عصاره و برگزیده دانش پزشکی ایران، هند، بیزانس، روم باستان و یونان را در خود جای دهد. چه از طریق ترجمهٔ متون پزشکی و چه از طریق جذب بهترین مغزهای پزشکی عصر خود، مرزهای پیشرفت در پزشکی طی قرون نهم، دهم و تا حدودی یازدهم بنحو حیرت انگیزی گسترده شد. بنظر می‌رسد مسلمین هشتصد سال قبل از پاستور به مسئله واگیر (اپیدمی) و اینکه برخی از امراض از طریق آلودگی آب سرایت می‌کنند پی برده بودند.[2] یکی از اعضاء خاندان برجسته و معروف «بختیشوع» قرنها قبل از فروید به اهمیت روان‌پزشکی و تأثیر روان بیمار بر جسمش پی برده و حتی به معالجه بیماران پرداخته بود.[3] خاندان بختیشوع علیرغم مسیحی بودنشان بدلیل برجستگی خانوادگیشان در طب، نسل اندر نسل، قریب به سه قرن در خدمت خلفاء بغداد بودند.

آثار طبی ابن سینا و رازی که به لاتین ترجمه شده بود در سراسر قرون وسطی و حتی یکی، دو قرن بعد از آن، کتب درسی دانشکده‌های پزشکی غرب بود و تا اوایل قرن هفدهم هنوز بطور منظم تجدید چاپ می‌شد.[4] در زمینهٔ بهداشت نیز بنظر می‌رسد مسلمین دارای پندارهایی شده بودند زیرا بدستور حکومت، اطباء می‌بایستی روزانه از زندانهای بغداد بازدید به عمل آورند. تأسیس بیمارستان دستاورد دیگر عصرطلایی بود. در سرتاسر امپراطوری اسلام ۳۴ بیمارستان مجهز توسط حکومت ایجاد شده بود که هر کدام در یکی از شهرهای بزرگ قرار داشت. برخی آنچنان بزرگ و مجهز بودند که خدمات آنها تا قرنها بعد ادامه یافت. بیمارستان قاهره که در نیمهٔ دوم قرن نهم تأسیس شده بود حیاتش تا قرن پانزدهم بدرازا کشید. جملگی این بیمارستانها دارای بخش داروسازی بودند و برخی نیز مجهز به کتابخانه بوده و افزون بر درمان، به آموزش پزشکی نیز می‌پرداختند. بعلاوه در جملگی بیمارستانها بخش مجزایی برای زنان وجود داشت.[5] و بالاخره بایستی

1 - Fisher & Ochsenwald, p. 101.

2 - Ibid.

3 - Ibid.

4 - Hitti, pp. 363-369.

۵ - مقایسه شود با ایران قرون وسطی و بعد از آن حتی تا اوایل قرن بیستم.

از بیمارستان‌ها یا بزبان امروزه کلینیک‌های سیار نام برد که در قرن نهم از طرف حکومت در اطراف و اکناف امپراطوری در حرکت بودند و به معالجه بیماران می‌پرداختند.[1]

علیرغم همهٔ این‌ها که در مورد پزشکی برشمردیم بنظر می‌رسد که این فعالیت علمی هم، در عصر افول به سرعت خاموش گردید. عامل دیگری نیز در پایان بخشیدن به شکوفایی پزشکی مؤثر بوده است. به دلیل کراهت تشریح و کالبدشکافی در اسلام، با قدرت یافتن سنت گرایان از زمان متوکل به بعد به تدریج مشکلات و موانع بیشماری بر سر راه فعالیتهای پزشکی قرارگرفته و این علم شروع به درجا زدن و نهایتاً توقف نمود. یک راه حل برطرف کردن مشکل کالبدشکافی و تشریح استفاده از میمون بجای انسان بود اما در نهایت بنظر می‌رسد که این راه حل، با موفقیت زیادی همراه نبوده است.[2]

پنجمین خصوصیتی که در مورد عصر طلایی بایستی مورد توجه قرار دهیم پدیده‌ایست که امروزه بنام ***فرار مغزها*** معروف است. همانطورکه امروزه به دلیل شرایط مطلوبتری که در غرب، برای تحقیق و فعالیتهای علمی وجود دارد شماری از دانشمندان و متخصصین جهان رهسپار آن دیار می‌شوند، در امپراطوری اسلام قرن نهم و دهم کم و بیش چنین وضعی برای دانشمندان پیش آمده بود. فی‌الواقع بسیاری از دانشمندانی که در عصر طلایی در بغداد گرد آمده بودند از مناطق دیگر دنیای آنروز راهی مرکز امپراطوری اسلام شده بودند. از آنجا که حکومت کمتر درصدد مداخله، تفتیش و تفحص درخصوص اعتقادات شخصی دانشمندان برمی‌آمد لذا دانشمندانی که مسلمان نبودند با اطمینان خاطر می‌توانستند در بغداد به فعالیت بپردازند. همچنین حکومت اصرار چندانی برای تحمیل عقاید خاصی (اعم از مذهبی، فلسفی یا سیاسی) به دانشمندان نداشت که این خود عامل مثبت دیگری برای جذب و جلب آنان بود. حضور صدها دانشمند مسیحی، یهودی و زرتشتی در جهان اسلام بویژه در مرکز آن، بغداد بهترین گواه تأئید این مدعاست. بسیاری از پزشکان دربار حتی پزشک مخصوص شخص خلیفه در حقیقت غیر مسلمان بودند همچون خانواده معروف بختیشوع که قبلاً از آنان نام بردیم.

---

1 - Hitti, p. 365.

2 - Ibid, p 363.

آنچه که اهمیت این فضا را دوچندان می‌نمود فشار و تضییقاتی بود که کلیسا از مدتها قبل بر علیه تعالیم و فعالیتهای دانشمندان شروع کرده بود. این فشار به تدریج از قرن سوم که حکام امپراطوری روم و بیزانس به آئین مسحیت درآمدند شروع شد. اولین برخورد جدی در اواسط قرن سوم پیش‌آمد که به تحریک حکومت، کتابخانه معروف اسکندریه که یکی از بزرگترین مراکز علمی عصر خود بود بدلیل «ترویج آراء و اندیشه‌های الحادی» مورد هجوم قرار گرفت.[۱] اسقف «سیریل»[۲] نیز کراراً مردم را بر علیه آنچه که کلیسا آنرا «دانش الحادی» می‌خواند تحریک نموده و آنان را به اعمال خشونت بر علیه دانشمندان وامی‌داشت.[۳] اما سرانجام ضربهٔ نهایی بر علیه مرکز علمی اسکندریه، در قرن پنجم وارد گردید که در نتیجهٔ آن کتابخانه و موزهٔ مرکز بدست متعصبین مسیحی ویران گردید.[۴] چنین برخوردهایی بالطبع باعث تنگ شدن عرصه بر دانشمندان می‌گردید که در نتیجه، آنان از هر مرام و مسلکی که بودند، شروع به مهاجرت به مناطق دیگر (از جمله ایران قبل از اسلام و بعدها مناطق مسلمان‌نشین) نمودند. در این مهاجرت آنان غالباً اسناد یا نسخه‌هایی از منابع علمی و کتب را نیز با خود می‌بردند.[۵] «ژوستی نیان» امپراطور مسیحی روم شرقی نیز همچون حکّام هم‌کیش بیزانسی قبل از خود، در قرن ششم ***مدرسهٔ آتن*** را که مرکز علم و فلسفهٔ یونان از زمان باستان به این طرف بود تعطیل نمود. در نتیجه شماری از دانشمندان روانهٔ شرق، از جمله ایران شدند.[۶] بسیاری از محققین یا دانشمندان که در عصر طلایی در بغداد فعالیت داشتند نسطوری (مسیحی) و یا یهودی رانده شده از مناطق دیگر (غیراسلامی) بودند.

در عصر افول این روند معکوس گردید. جدای از آنکه برای علماء اهل ذمه تضییقات زیادی به وجود آمد و تحت فشارهای متعصبانه قرار گرفتند، اصولاً با پدیدار شدن محدودیت‌های روزافزونی که برای دانشمندان پیش آمد آنان به تدریج بغداد را به قصد مناطقی که بتوانند بدون دردسر فعالیتهای علمی خود را

۱ - ورتان، ص۲۸۴.

۲ - بخشی از امپراطوری بیزانس که در جنوب ترکیه امروزی قرار دارد.

۳ - همانجا.

۴ - همانجا.

۵ - همانجا.

۶ - [illegible]، ج۲، ص۸۵.

انجام دهند ترک نمودند.[۱]

ششمین و آخرین موضوعی که در خصوص عصر طلایی بایستی مورد بررسی قرار گیرد پیرامون علل توجه نسل اول خلفاء عباسی به علم و فلسفه و حمایت گستردهٔ - آنان به شرحی که آمد - از فعالیتهای علمی در زمانشان بود. ما در این فصل مکرر اشاره نمودیم که چگونه تمایل این گروه از خلفاء یکی از علل عمدهٔ پیدایش عصر طلایی بود. اما در خصوص علل و عوامل این گرایش تاکنون بحثی ننموده‌ایم. چرا خلفاء اوّلیهٔ بنی‌عباس از بسط علم و فلسفه حمایت کردند اما بعدی‌ها به این سیاست ادامه نداده و در جهت عکس آن گام نهادند؟ واقع مطلب این است که ما در این خصوص نمی‌توانیم بر روی اسباب و علل متقن و استواری دست بگذاریم. البته بخشی از عوامل کلی که اسباب گرایش نسل اول را به سمت علوم به وجود آوردند روشن است و همانطور که پیشتر نیز اشاره داشتیم ثبات سیاسی به همراه رونق تجاری و اقتصادی که در دهه‌های اولیهٔ بقدرت رسیدن عباسیان به وجود آمد شرایط مطلوبی برای این گرایش ایجاد کرد. اگر جامعه‌ای در حال کشمکش‌های سیاسی، جنگ، قحطی و معضلات اقتصادی و اجتماعی باشد، احتمال اینکه در چنین جامعه‌ای فعالیتهای گسترده علمی و فرهنگی صورت گیرد منطقاً زیاد نخواهد بود. بالعکس اگر در جامعه‌ای درجه‌ای از ثبات سیاسی، امنیت اجتماعی و رفاه اقتصادی حضور داشته باشد، احتمال اینکه در آن جامعه فعالیتهای علمی و فرهنگی شکوفا شود بمراتب زیادتر است.

عنصر دیگری که در خصوص شرایط کلی عصر طلایی می‌توان گفت به آنچه که امروزه «امنیت ملّی» گفته می‌شود بازمی‌گردد. سرکوبی و جلوگیری از افکار و عقاید و کلاً فعالیتهای آزادانه فکری در بسیاری از موارد زمانی ظاهر می‌شود که دستگاه حاکمیت از قدرت خود چندان مطمئن نبوده و از آراء مخالف واهمه داشته باشد. در زمانی که عصر طلایی به وجود آمد جامعهٔ اسلامی در اوج قدرت نظامی، سیاسی و فرهنگی خود بود و علی‌القاعده ترسی از آراء مخالف و در نتیجه نیازی به ایجاد محدودیت در تبادل آراء و اندیشه با جهان بیرون از اسلام نداشت. به عبارت دیگر مرکز امپراطوری اسلام از آنچنان مجد و بالندگی برخوردار بود که ترس از فلان فیلسوف دهری یا پزشک مسیحی یا کیمیاگر یهودی همانقدر بی‌معنا بنظر می‌رسید

۱ - صفا، ص ۱۳۵.

که دغدغهٔ خاطر از آراء ارسطو، نظرات جالینوس حکیم و یا حکمت عقلی یونان. اما مشکلی که تکیهٔ بیش از حد به شرایط عمومی جامعه به وجود میاورد این است که در زمانی هم که منحنی افول آغاز شد جامعهٔ اسلامی کم و بیش باز در همان شرایط به سر می‌برد و تحولات یا حتی تحول خاصی که ناقض آن شرایط عمومی باشد به وجود نیامده بود. غالب نویسندگان دیگر نیز از کنار این مسئله گذشته‌اند بدون آنکه چندان سعی در تجزیه و تحلیل آن نموده باشند. اکثراً مباحثشان در این خصوص صرفاً توصیف خلاصه می‌شود. البته استثنائاتی هم هست از جمله دکتر مهدی فرشاد که پیشتر از او نام بردیم در خصوص علت گرایش آن دسته از خلفاءعباسی که به علوم توجه نشان دادند معتقد است که آنان اغلب از فرط تن‌آسایی، تن‌پروری، تعیش و شب زنده‌داری به بیماریهای گوناگون دچار می‌گشتند و لذا علی‌الدوام به پزشک نیاز زیادی داشتند. او سپس با تأسف از پزشکان و دانشمندان دانشگاه جندی‌شاپور یاد می‌کند که «***سود خویش را در خدمت اربابان تازه جستند***» و با رفتن به بغداد باعث شدند تا دانشگاه و بیمارستان جندی‌شاپور از اساتید و متخصصین آن خالی شود.[1]

استدلال فرشاد را بیشتر بایستی ناشی از ناخشنودی سنّتی ایرانیان از اعراب و بالاخص از خلفاء دانست تا نظری محققانه و بی‌غرض. آنچه مسلم است مشکل پزشکی مشخصی برای منصور، خلیفه عباسی در سال ۷۶۵ پیش می‌آمد که اطباء بغداد موفق به معالجه او نشدند. به ناچار از جورجیس مسیحی رئیس دانشگاه پزشکی جندی‌شاپور کمک خواسته شد. موفقیت او در تشخیص بیماری خلیفه و معالجهٔ قطعی آن باعث شد که خلیفه، او را پزشک مخصوص خود نموده و جورجیس به همراه دستیارانش به بغداد مهاجرت نماید.[2] بجز این مورد خاص، ما هیچ شواهد مطمئنی در دست نداریم که بر اساس آنها بتوانیم حکم نمائیم که خلفاء عباسی طبق ادعای فرشاد بدلیل عیاشی‌های مفرط نیاز به پزشک و مراقبت‌های دایم پزشکی می‌داشته‌اند. نیاز پزشکی آنان نه بیشتر از سلاطین، حکام و خلفاء دیگر (از جمله ایرانیان) بود و نه کمتر. بعلاوه اگر فرض بگیریم که خلفاء عباسی به دلیل عیاشی و شب‌زنده‌داری نیاز ویژه‌ای به پزشک و دارو داشتند و لذا توجه

۱ - فرشاد، ج۲، ص۸۰۷

2 - Hitti, p. 309.

خاصی به توسعه و پیشرفت پزشکی نمودند، درخصوص مساعدت و حمایت آنان ازگسترش علوم دیگر همچون ریاضیات، نجوم، جغرافی، ستاره‌شناسی، فلسفه و ... عملاً توجیه و استدلالی نداریم.

از جمله مورخینی که به این موضوع توجه جدی‌تری نشان داده‌اند مستشرق انگلیسی «وات» می‌باشد. فرضیه وات این است که پس از تشکیل سلسلهٔ بنی‌عباس مبارزهٔ سیاسی پنهانی بر سر قدرت بین فقها از یکسو و رجال سیاسی عباسی از سویی دیگر آغاز شد. علماء به دلیل تخصصشان در علوم دین و فقه، بالطبع حق تغییر و اعمال نظر در امور جاری حکومتی را از آن خود می‌دانستند. اما از سویی دیگر دبیران، منشیان، صاحب دیوانها و وزراء چندان تمایلی به واگذاری قدرت به علماء نداشتند و خواهان اعمال حاکمیت ارکانهای رسمی حکومت بودند. حکومتی که اگرچه داعیهٔ اسلام داشت و بنام اسلام حکم می‌راند اما از زمان بنی‌امیه مرز آشکاری بین آن و شریعت به وجود آمده بود. بوروکراسی - به تعبیر امروزه - خلیفه را ترغیب می‌نمود که در این رقابت بر سر قدرت، جانب دولتمردان را بگیرد تا فقها و علماء. از آنجاکه به هر حال امور روزمرهٔ حکومت را «بوروکراسی» دارالخلافه پیش می‌برد، بنابراین صرفه و صلاح خلیفه هم در این بود که پشتیبان ارکان اجرایی قدرتش باشد تا علماء و فقها. درنتیجه خلیفه را در این کشاکش قدرت متمایل به دولت مردان می‌بینیم و در مقابل اگرچه که فقها و عالمان دین مورد احترام زیادی هستند اما در عمل سعی می‌شود که پر و بال زیادی به آنان داده نشود.[1] مورخ آلمانی اشپولر نیز همین استدلال را در علت گرایش حکام به ***طبقهٔ کُتّاب*** یا دیوان‌سالاران به زیان ***علما*** به کار می‌برد.[2] آنچه مسلم است در جابجایی قدرت که به دنبال فروپاشی بنی‌امیه و بقدرت رسیدن بنی‌عباس پیش می‌آید تغییر و تحولاتی می‌بایستی صورت گرفته باشد. طبیعی بنظر می‌رسد که در ابتداء این جابجایی، نیروهای مختلف برای به دست آوردن سهمی از قدرت وارد مبارزه شده باشند. بنابراین کاملاً محتمل بنظر می‌رسد که فقهاء و علماء نیز همچون بوروکراسی سعی کرده باشند در مجموعهٔ جدیدی که در حال شکل‌گیری بود تا آنجا که

---

1 - Watt, william, Montgomery ***Islamic Fundamentalism and Modernity,*** Routledge, (U. K., 1989). pp. 27 - 28

۲ - اشپولر، برتولد. ***تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی***، جلد اوّل، ترجمه جواد فلاطوری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم (تهران، ۱۳۶۹)، ص ۲۸۰.

می‌توانستند سهمی برای خود به دست آورند. اما در مجموع استدلال وات و اشپولر بیشتر دربرگیرندهٔ چارچوبهٔ روابط خلفاء با متولیان دین می‌باشد. در خصوص حمایت آنان از دانشمندان و علوم غیردینی مطلب چندانی به ما نمی‌دهند. مگر اینکه فرض کنیم حمایت آنان از گرایشات عقل‌گرایانه (همانند فلاسفه و معتزله) در مقابل علماء و فقهاء سنت‌گرا باعث می‌شده تا آنان عملاً بسمت دانشمندان و محققین علوم طبیعی بروند. به هر حال و صرفنظر از اینکه حمایت پررنگ خلفاء اوّلیهٔ بنی‌عباس از دانشمندان و گسترش علوم به کدام انگیزه و علل بوده باشد، این نکته مسلم است که توجه آنان ستون فقرات عصر طلایی را تشکیل می‌دهد. و از زمانیکه این حمایت متوقف گردید، افول و انحطاط علمی به تدریج ظاهر گردید.

زمینه‌های پیدایش افول عصر طلایی اسلام

اگر اصراری بر دست گذاردن به روی یک نقطهٔ تاریخی به عنوان شروع جریان افول داشته باشیم این نقطه عبارت خواهد بود از زمان روی کار آمدن متوکل، خلیفهٔ نهم عباسی که در سال ۸۴۷ م. (۲۳۲) به قدرت رسید و بمدت چهارده سال تا سال ۸۶۱ حکومت نمود. همانطورکه پیشتر دیدیم، متوکل با به اجراء گذاردن سیاستی سخت در جهت بازگشت به سنّت و رفتن به سمت علماء و فقهاء سنت‌گرا اسباب توقف رونق علمی را پیش آورد. اما همانطورکه در قسمت قبلی دیدیم عصر طلایی خود دارای ویژگیهایی بود که به هر حال آنرا آسیب‌پذیر می‌ساخت. بنابراین خلاصه نمودن انحطاط صرفاً به متوکل و حکومتش همانقدر ساده‌نگری خواهد بود که عصر طلایی را صرفاًدر وجود چند خلیفه خلاصه کنیم. بعبارت دیگر، این درست است که ما شروع منحنی افول را از زمان این خلیفه می‌بینیم، اما درستتر آن خواهد بود که به تحلیل برخی از مسایل و تحولاتی که در طی این یک قرن و حتی پیش از آن به وجود آمده بودند بپردازیم. از جمله این تحولات و شاید مهم‌ترین آن چگونگی شکل‌گیری و وضعیت جریانات فکری مقارن با به قدرت رسیدن متوکل نیمه اول قرن نهم می‌باشد. زیرا به شرحی که خواهیم دید، به قدرت رسیدن متوکل و اعمال سیاستهای عقیدتیش در حقیقت همچون اصابت جرقه‌ای بر یک بشکهٔ باروت بود. بشکه‌ای که مملو از تفکراتی بود که در انتظار فرصتی می‌گشتند تا از

حصار خود بدر آمده و اعمال قدرت نمایند.

ما در این فصل از **«سنت‌گرایان»**، **«اصحاب الحدیث»**، **«یکسونگرها»** (به تعبیر مرحوم حائری)، **«متعصبین»** (به تعبیر صفا)، **«اعمال کنندگان اختناق فکری»** (به تعبیر فرشاد)[1] و احیاناً اصطلاحات و تعابیر مشابه به دفعات استفاده کرده‌ایم. اینها چه کسانی بودند؟ چه می‌گفتند؟ چه می‌خواستند؟ چرا و چگونه به وجود آمدند؟ چه دلیلی داشت که با تعقل، خردگرایی، فلسفه و علوم طبیعی به ستیز برخیزند؟ اساساً اصطلاح **«سنت‌گرایان»** را چرا و در مقابل کدامین گروه یا گروههایی بکار می‌بریم؟ این گروهها یا جریانات دیگر یا باصطلاح **«دگراندیشان»** چه کسانی بودند؟ آنها چه می‌اندیشیدند؟ و چرا بر خلاف «سنت‌گرایان» نه تنها با خردگرایی مخالفتی نداشتند بلکه موافق فلسفه و فعالیت‌های علمی بودند؟ ما نه به هیچ روی ادعای دانستن پاسخ همه این سؤالات را داریم و نه پاسخ دادن به این سؤالات و چنین بررسی‌هایی اساساً بکار ما چندان مربوط می‌شود. قصد ما بیشتر در طرح این سؤالات توجه دادن به این واقعیت است که در نظر نگرفتن روند تحولات فکری در میان مسلمین و صرفاً محدود کردن بحث به اینکه متوکل نامی روزی خلیفه شد و به یکباره آسمان به زمین آمده و زمین به آسمان، نهایت ساده‌نگری و ذهنیت‌گرایی خواهد بود. متوکل و سیاستهای رادیکال سنت‌گرایانه‌اش در حقیقت همچون رخنه در سدی بود که با شکسته شدنش اسباب براه افتادن سیلاب عظیمی از انبوهی از افکار، عقاید و احساساتی گردید که طی سالیان متوالی در پشت این سد جمع شده بودند.

❊ ❊ ❊

می‌دانیم که اسلام برخلاف مسیحیت دینی است این دنیایی. بخش عمده‌ای از تعالیم و دستورات اسلام اشعار بر مناسبات و روابط اجتماعی دارد. اگر یک فرد مسیحی مرتکب سرقت یا روابط جنسی با غیر همسرش شود در آئین مسیحیت برای مجازات او دستورالعملی وجود ندارد. همچنین اگر فردی فوت شود، مسیحیت برای نحوهٔ تقسیم میراث او در میان بستگانش دستورالعملی ندارد. اما اسلام همانطور که توجه به آخرت دارد، بر رفتار و روابط اجتماعی در این دنیا نیز نظر دارد. از زمانیکه حضرت رسول الله (ص) به همراه صحابه‌شان به مدینه

۱ - ج ۱، ص ۹۲.

مهاجرت فرمودند تا ده سال بعدش که جامعهٔ اسلامی را به وجود آوردند آن حضرت هم رهبر معنوی (دینی)، هم سیاسی، هم نظامی و هم رئیس حکومت جامعهٔ اسلامی بودند. جدای از قرآن، نظرات و کلام آن بزرگوار برای مسلمین هم قانون بود، هم راهنما، هم دستورالعمل، هم وظیفه. اما بعد از رحلت ایشان این تکلیف عظیم و چند بعدی بر عهدهٔ چه کسی یا کسانی می‌بایستی قرار گیرد و چگونه؟

از نظر یک گروه از مسلمین که طرفدار داماد و پسرعم رسول الله حضرت علی‌ابن ابیطالب (ع) بودند و بعدها بنام شیعیان شهرت یافتند، پیامبر جانشین خود را در زمان حیاتشان تعیین فرموده بودند. اما از نظر دسته‌ای دیگر از مسلمین که اکثریت را شامل می‌شد، پیامبر مسئله جانشینی را برعهدهٔ امت گذاردند. بزرگان امت جانشینی برای رسول الله برگزیدند که به عنوان «خلیفهٔ رسول الله» (جانشین رسول خدا) معروف گردید. بنابراین خلیفه بالاترین مقام رهبری جامعه را اشغال نمود. او نه تنها رهبری سیاسی امت را برعهدهٔ داشت بلکه هدایت دینی جامعه نیز برعهده او بود. اما مشکل از این جا شروع شد که مسلمین آن انقیاد و تبعیّت صد در صد و بی‌چون و چرایی را که نسبت به رسول‌الله داشتند نسبت به جانشینان او نشان نمی‌دادند. این تحول واضح است که ناگهانی نبود و بمرور زمان به وجود آمد. به تدریج که از دوره فرمانروایی رسول الله دور می‌شویم این روند کم و بیش خود را نشان می‌دهد. نخستین بار در زمان عثمان (۳۵-۲۲ / ۶۵۶-۶۴۴) سومین خلیفه بود که رگه‌های نارضایتی از **«حکومت»** بگونه‌ای علنی خود را نشان داد. برخی از مسلمین دیگر حرف رئیس حکومت و جانشین رسول الله را چندان دربست نمی‌پذیرفتند. مخالفت با نظر رئیس حکومت در زمان حضرت علی‌ابن ابیطالب (ع) (۴۰-۳۵ / ۶۶۱-۶۵۶) اوّلین امام شیعیان و چهارمین جانشین رسول‌الله بازهم افزایش یافت.

با به قدرت رسیدن بنی‌امیه (۱۳۲-۴۰ / ۷۵۰-۶۶۱)، موقعیت حکومت در جامعهٔ اسلامی با زمان رسول الله (ص) فاصله زیادی گرفته بود. آن قداست، مشروعیت و مقبولیت مطلقی که نسبت به حکومت در زمان پیامبر وجود داشت بسیار کم‌رنگ‌تر شده بود. جدای از شیعیان که بنی‌امیه را اساساً غاصب می‌دانستند، برای بسیاری از اهل سنت هم مسئلهٔ مشروعیت مطلق و بی‌چون و

چرای خلیفه خدشه‌دار شده بود. بنابراین حکومت اگرچه قدرت سیاسی (و اقتصادی) را در دست داشت اما برای بسیاری از امت به لحاظ قداست و رهبری دینی دیگر یگانه منبع الهام و صاحب شریعت نبود. به سخنی دیگر، اگرچه در اسلام دین با حکومت متولد شده بود و هر دو این عناصر در وجود مبارک حضرت ختمی مرتبت (ص) خلاصه شده بود، اما این ویژگی در مورد جانشینان ایشان یا خلفاء نتوانست دوام بیاورد و به تدریج دین و سیاست[1] از یکدیگر جدا شدند. این جدایی با شروع حاکمیت بنی‌امیه شتاب بیشتری بخود گرفت. از همان ابتداء زمامداری اولین خلیفه اموی معاویه (۵۹-۴۰ / ۶۸۰-۶۶۱) مرز مشخص و بالنسبه واضحی بین حکومت و دین در جامعهٔ اسلامی ظاهر شده بود.

اگر اسلام شریعت و آئینی همچون مسیحیت می‌بود، کم رنگ شدن جنبهٔ قداست حکومت مشکل چندانی به وجود نمی‌آورد. اما از آنجا که اسلام متکفل امور این دنیایی نیز هست بنابراین نیاز به منبعی بود که بتواند این امور را رتق و فتق نماید. بالطبع مادام که حکومت از الوهیت برخوردار بود، طبیعی‌ترین نهاد برای برآوردن این منظور خود حکومت بود. اما با کم رنگ شدن بعد دینی حکومت، چه کسی و یا کدام نهاد اجتماعی می‌بایستی متولی امر دین می‌شد؟ پاسخ کلی و گسترده این است که این وظیفه به تدریج برعهدهٔ نهاد جدیدی بنام علماء و فقها قرار گرفت. یا درست‌تر گفته باشیم، نیاز به کارگشایی امور دینی در تنظیم روابط اجتماعی باعث به وجود آمدن یک گروه مشخص اجتماعی گردید که این نیاز یا ضرورت را پاسخ گویند. گروهی که بنام فقهاء و علما شهرت یافتند.

مشکل بعدی این بود که این نهاد اجتماعی جدید که عهده‌داری امر تبیین، تعیین، استنباط، تفسیر و در یک کلام نظردهی، ارشاد و هدایت مسلمین را بر عهده گرفته بود به کدام منبع یا منابع بایستی مراجعه کند؟ یک منبع و مهم‌ترین آن خود قرآن بود. اما در قرآن ناسخ و منسوخ وجود دارد، آیات متشابه و محکمات وجود دارد و از یک آیه ممکن است برداشت‌های متفاوتی نمود. بعلاوه بسیاری از آیات کلام‌الله مجید جنبهٔ اخلاقی، ارشادی و به تعبیر امروزه بینشی دارند و ارتباط تنگاتنگی با حل و فصل مسائل عملی به وجود آمده پیدا نمی‌کنند مگر آنکه از آیات استنباط شود و به اصطلاح مورد تفسیر قرار گیرند. که این خود باز نیاز به عالم

1 - Church and State.

و محقق امر دین را به وجود می‌آورد.

منبع دیگری که در عمل وجود داشت (و دارد) و بنظر می‌رسید بتواند پاسخگو و راهنمای حل و فصل مسائل عملی قرار گیرد راه و روش و عملکرد خود حضرت ختمی مرتبت (ص) بود (و هست). اعمال و رفتار آن حضرت به نام **سنت** یک منبع الهام و سرمشق برای مسلمین شد و گفتار و نظرات آن حضرت بنام **حدیث** منبعی دیگر. اهل سنت و مذهب تسنّن ریشهٔ خود را در اصل از این جا می‌گیرد. هر قدر که ما از زمان خلفاء راشدین (۴۰-۱۱ / ۶۶۱-۶۳۲) دور می‌شویم اهمیت سنت و اعتبار حدیث افزایش می‌یابد. که این هم طبیعیست. زیرا همانطور که پیشتر گفتیم خلفاء راشدین در مجموع برای اکثریت مسلمین از مشروعیت برخوردار بودند و نظر آنان حجت بود. اما با کاهش این مشروعیت از زمان بنی‌امیه نیاز به سنت و حدیث پیش آمد.

از آنجا که استناد به کلام رسول الله (حدیث) خودبخود مشروعیت و مقبولیت به وجود می‌آورد بنابراین و به تدریج صدها، هزاران و بزودی صدها هزار حدیث به وجود آمد که جملگی منتسب به رسول الله (ص) بودند. چه حکومت، چه قضات، چه علما و فقها و چه حتی مردم عادی برای اثبات عقیده‌شان، پیشبرد نظرشان و محق دانستن خودشان در یک دعوی حقوقی یا بحث فقهی استناد به این حدیث یا آن یکی می‌کردند. بالطبع در چنین شرایطی احتمال اینکه جعل حدیث شود و کسانی برای پیشبرد امرشان حدیثی از خود ساخته و یا به حدیثی که پایه و اساس چندانی نداشت متوسل شوند بسیار زیاد بود. بنابراین مسئلهٔ بعدی که پیش آمد این بود که چگونه می‌توان از درست بودن یک حدیث اطمینان یافت. مطمئن‌ترین منبع برای سنجش درستی یک حدیث بالطبع ***صحابه*** رسول‌الله (ص) بودند. کسانی که از ابتداء دعوت تا زمان رحلت با معظم‌له بودند. از آنجا که گفته‌های رسول الله (ص) در زمان حیاتشان (و تا مدتها بعد از آن) ثبت و ضبط نشده بودند لاجرم نقل صحابه از رسول الله (ص) صرفاً متکی به حافظهٔ آنان بود. اگر فرض بگیریم صحابه همهٔ آنچه راکه رسول الله (ص) در موارد مختلف فرموده بودند دقیقاً بیاد سپرده بودند و اگر فرض بگیریم محفوظات خود را در نهایت امانت‌داری به دیگران انتقال می‌دادند، مشکلی که هنوز وجود داشت این بود که صحابه قدیمی‌تر و بالطبع نزدیکتر به پیامبر به مرور زمان از دنیا می‌رفتند و به تدریج به صحابه‌ای می‌رسیدیم

که معلوم نبود چه میزان با پیامبر محشور بودند و آیا اساساً صرف آنکه آنان در زمان پیامبر در قید حیات بوده‌اند می‌توانست مبیّن روایتشان باشد. به تدریج و ضرورتاً راه و روش یا «علمی» به وجود آمد که به کمک آن بتوان حتی‌الامکان یک حدیث را شناسایی نموده و میزان موثق بودن آنرا تعیین نمود. چون احادیث به ثبت نرسیده بودند و شفاهاً نقل می‌شدند بنابراین برای هر حدیثی ناقل یا ناقلینی وجود داشت. «الف» نقل می‌کرد که از «ب» شنیده بود که به نقل از «جیم» رسول الله (ص) چنین مطلبی را گفته بودند. اوّلین و اساسی‌ترین مطلبی که پیش می‌آمد این بود که ناقلین حدیث یعنی «الف»، «ب» و «جیم» چه کسانی بوده‌اند و چقدر به صحت گفته‌هایشان می‌توان اطمینان داشت. این مکانیسم باعث به وجود آمدن مقوله‌ای به نام ***علم رجال*** گردید. یعنی شناسایی رجالی که ناقلین احادیث و روایات بوده‌اند یا به هر حال حدیث یا احادیثی از زبان آنان روایت شده بود. «***بخاری***» نخستین کسی بود که در قرن نهم (نیمه اول قرن سوم هجری) سعی نمود وضع احادیث را سر و سامان بخشد. او در ابتداء کلیهٔ احادیث زمان خودش را جمع‌آوری نمود که بالغ بر ۶۰۰/۰۰۰ حدیث گردید. سپس احادیث موجود را یکی یکی مورد بررسی قرار داد و در نهایت از میان همهٔ آنها کمتر از ۳۰۰۰ را معتبر اعلام داشت[1].

مشکل استفاده از حدیث فقط منحصر به احتمال جعلی بودن یا معتبر نبودن روایت کنندهٔ آن نبود. بلکه مشکل اساسی‌تر این بود که طبیعت برخی از مشکلات و مسائلی که به وجود می‌آمدند به گونه‌ای نبود که بتوان با استفاده از یک حدیث آنان را چاره‌سازی نمود. جامعهٔ اسلامی بسرعت رو به گسترش بود و در جریان گسترشش مسلمین بر سرزمین‌هایی غلبه می‌یافتند که به لحاظ ساختار اجتماعی بمراتب از شبه جزیرهٔ عربستان و مکه و مدینه پیچیده‌تر بودند. مسلمین به تدریج مجبور می‌شدند که درکنار احادیث و سنت رسول الله (ص) از فکر و قوهٔ استدلال نیز برای رویارویی با مسائل تازه استفاده کنند. یک روش ***قیاس*** بود یعنی مسلمین برای چاره‌جویی مسئله جدیدی که با آن مواجه می‌شدند سعی می‌کردند از مورد یا موارد گذشته که شبیه آن بود یاری جویند. روش دیگر ***استحسان*** بود. اینکه از میان دو یا چند الترناتیو، راه حلّی انتخاب شود که بیشترین خیر و نفع را برای جامعهٔ اسلامی دربرداشته باشد. چنین بررسی و کنکاش‌هایی به تدریج باعث به وجود

1 - Guillaume, Alfred. ***Islam,*** Penguin Books, 18 th print (U. K., 1983), p. 91.

آمدن علم فقه شد. در ابتداء بیشترین کاربرد فقه در امر قضاوت بود و فقها نیز نوعاً قاضی بودند.

منابع اصلی یا مواد اولیهٔ فکری یک فقیه را قرآن، سنت رسول الله (ص) و احادیث تشکیل می‌دهند. به کمک این منابع و استفاده از قیاس یا استحسان یک فقیه می‌توانست برای پدیده یا مسئله‌ای که قبلاً وجود نداشت به ***استنباط*** یا نظردهی یعنی ***رأی*** برسد. آنچه که بین «منبع» و «روش» رابطه برقرار می‌نمود و در نهایت اسباب به وجود آمدن «رأی» یا نتیجه‌گیری جدیدی می‌شد، ***عقل*** بود.

ناگفته پیداست که چون پای عقل و استباط شخصی در میان می‌آمد، استنباط یک فقیه ممکن بود با استنباط فقیه دیگری اختلاف داشته باشد. لذا عنصر بعدی که وارد فقه و استنباط احکام گردید ***اجماع*** بود. ساده‌ترین تعریف آن می‌شود: نظر اکثریت یا نظری که کمترین مخالفت‌ها را همراه دارد. بنابراین اساس فقه بر روی چهار پایهٔ قرآن، سنّت، عقل و بالاخره اجماع قرار گرفت. بنظر می‌رسد که دیگر نبایستی مشکل چندانی در کارگشایی امور دینی مسلمین وجود داشته باشد و اگر حکومت قداست و مشروعیتش را تا حدودی از دست داده بود، فقها و علماء دین به تدریج با ظهور خود این خلأ را پر نمودند. اما واقعیت این است که در عمل نه خلأ جدا شدن دین و سیاست چندان پر شد و نه نیاز به استنباطات حقوقی و شرعی تازه بطور کامل پاسخ داده شد.

همانطور که گفتیم اگرچه منابع فقهی یکی بود ولی عنصر عقل باعث می‌شد که در بسیاری از موارد رأی و نظر یک فقیه و عالم دین با دیگری متفاوت باشد. مشکل اساسی‌تر این بود که اصولاً حدود رأی و اظهار نظر تا کجا می‌بایستی باشد؟ برخی از فقهاء نسبت به اینکه در هر زمینه‌ای به سهولت اظهار نظر شده و حکم یا رأیی صادر شود احتیاط می‌نمودند. زیرا اگرچه رأی و اظهار نظر یک فقیه از منابع شرعی استخراج شده بود اما در نهایت رأی شخصی بود. نظری بود که نه در قرآن آمده بود و نه مطابق با نص صریح حدیث یا برگرفته از سنت رسول الله (ص) بود. لذا این دسته از فقها در کاربرد و استفاده از رأی بسیار احتیاط کرده و به تعبیر امروزه با کل مسئلهٔ رأی، استنباط، قیاس، عقل و اجتهاد برخوردی محافظه‌کارانه داشتند. این دسته بنام ***اصحاب الحدیث*** مشهور شدند زیرا اتکاء آنان بیشتر و حتی‌الامکان به حدیث و سنت رسول الله (ص) بود تا اجتهاد و استنباط. در سر دیگر طیف،

آندسته از فقهاء قرار داشتند که محدودیت چندانی برای رأی و نظر شخصی قائل نبودند. این دسته نیز بنام ***اصحاب الرأی*** شهرت یافتند چون برای رأی حساب زیادی باز می‌کردند. در میان این دو قطب، چهار مشرب عمدهٔ فقهی در نزد اهل سنّت به وجود آمد. اگر از اختلافات کوچکتر و فقهی بگذریم، شاید بتوان گفت که تفاوت زیربنایی چهار مشرب ***حنفی***، ***مالکی***، ***شافعی*** و ***حنبلی*** خلاصه می‌شود در میزان یا درجه استفاده از قیاس و استنباط (عقل) از یکسو و سنّت و حدیث از سویی دیگر. به این معنا که در مذهب حنفی در مجموع قیاس، رأی یا استنباط و عقل از اعتبار زیادتری برخوردارند در حالیکه در منتهی‌الیه طیف یعنی در مذهب حنبلی تأکید اصلی بر روی سنّت و حدیث می‌باشد[۱].

آنچه که به بحث ما مربوط می‌شود نحوهٔ به وجود آمدن این مذاهب نیست بلکه چگونگی تحول زمانی پیدایش آنها می‌باشد. زیرا همانطور که گفتیم، از مذهب حنفی که به سمت مذاهب دیگر می‌رویم عنصر تفکر یا عقل‌گرایی کم‌رنگ‌تر شده و بجای آن، اتکاء به سنت و حدیث افزایش می‌یابد. نکتهٔ حائز اهمیت دقیقاً در همین جاست. زیرا به لحاظ زمانی ما هر قدر که به شروع عصر خاموشی نزدیک می‌شویم از «حنفی‌گری» دور شده و به «حنبلی‌گری» نزدیکتر می‌شویم. پیدایش این چهار مشرب فقهی از نیمهٔ اول قرن هشتم (دوم هجری) شروع می‌شود و تا اواسط قرن نهم که زمان فوت احمدبن حنبل (۲۴۱ / ۸۵۶) بنیانگذار مشرب حنبلی است، ادامه میابد. در این قریب به یک قرن این چهار نحلهٔ فکری بترتیبی که ذکر شد در جهان اسلام پا به عرصهٔ وجود گذاشتند.

پیشتر گفتم که دو عامل باعث پیدایش فقه گردید. نخست کاهش وجههٔ دینی حکومت، ثانیاً تسلط مسلمین بر سرزمین‌هایی که به لحاظ ساختار اجتماعی پیشرفته‌تر از شبه جزیرهٔ عربستان بودند. اگر پیدایش مشرب حنفیه را اکنون با این دو عامل بسنجیم درمی‌یابیم که سازگاری زیادی با آن دو پیدا می‌کند. به لحاظ سیاسی ظهور ابوحنیفه (فوت ۱۵۰ / ۷۶۷) مصادف می‌شود با مقطعی که نارضایتی از بنی‌امیه به اوج خود رسیده است. بنابراین طبیعی هست که به دلیل نارضایتی سیاسی، میزان مشروعیت بنی‌امیه به سطح نازلی رسیده باشد. لاجرم

---

۱ - بطروشفسکی، ای. پ. ***اسلام در ایران***، ترجمه دکتر کریم کشاورز، انتشارات پیام، چاپ چهارم (تهران، ۱۳۵۴)، ص ۱۵۰-۱۴۱.

مسلمین برای کارگشایی امور شرعی خود به مرجع دیگری بجز حکومت رجوع می‌نمودند. در خصوص عامل دوم هم بایستی گفت که مشرب حنفی بنام **«مکتب عراقی»**[1] شهرت یافت زیرا محل تولد و گسترش آن در حقیقت عراق و در مجموع مناطق شرق و شمال امپراطوری بود که به مراتب پیشرفته‌تر از شبه جزیرهٔ عربستان بودند.[2] به دلیل پیشرفتگی این مناطق بالطبع مسائل حقوقی، قضایی، اجتماعی، اقتصادی و حتی سیاسی که به وجود می‌آمدند و نیاز به راه‌گشایی شرعی داشتند در حد و حدودی بودند که به صرف اتکاء به حدیث و سنّت، که به هر حال غالباً در ارتباط با مسائل پیش آمده در جامعهٔ سادهٔ آن روز عربستان بودند، مشکل می‌شد برای آنان حکمی صادر نمود.

اما رشد و گسترش مذهب حنفی طبیعی بود که با استقبال چندانی از سوی علماء و فقها سنت‌گراتر جامعهٔ اسلامی که عمدتاً در مکه و مدینه بودند مواجه نشود. ضمن آنکه سرچشمه و مرکز اندیشه و تفکرات دینی و فقهی در طی قرون اولیهٔ اسلام به هر حال در مکه و مدینه بود. جدای از آنکه اسلام در عمل در این دو شهر به وجود آمده، تشکیل حکومت داده و به قدرتی منطقه‌ای مبدل شده بود، مهم‌ترین بخش از زندگی پیامبر نیز در این دو شهر سپری شده بود. صحابه، نزدیکان و هم‌عصران رسول الله (ص) (در قالب مهاجرین و انصار) نیز طبیعتاً یا از مکه بودند یا مدینه. لذا بعد از رحلت پیامبر اکثریت قریب به اتفاق کسانی که در نقل احادیث دسته اول از ایشان و عمل به سنت آن بزرگوار هم قولشان و هم فعلشان از مشروعیت، قداست و اعتبار بیشتری برخوردار بود در مکه و مدینه بودند. بنابراین طبیعی بود که بیشترین مخالفت با تفکراتی که تأکید بیشتری بر روی استنباط شخصی و تعقل می‌گذاردند تا سنّت و حدیث، از ناحیهٔ علماء و فقها مکه و مدینه صورت گیرد. در عمل هم اینگونه شد. اولین و مهم‌ترین مخالفت با جریان «حنفی» از مدینه و توسط مالک ابن انس (فوت ۱۷۹ / ۷۹۶)، یکی از برجسته‌ترین فقها آن عصر آغاز گردید. همانطور که مشرب حنفی که در عراق به وجود آمده بود بنام مشرب عراقی شهرت یافته بود، تفکر مالک نیز بنام **«مشرب مدینه»**[3] مشهور شد.

علیرغم تفاوت‌هایشان، فقهاء هر چهار مشرب حتی عالمان حنفی نگران رواج

---

1 - The Iraqi School.

2 - Guillaume, p. 102.

3 - The Madina School.

استنباط و جای گرفتن نظرات شخصی یا اجتهاد به جای اتکاء به حدیث و سنت رسول الله (ص) بعنوان پایه‌های حقوقی و فقهی برای استخراج احکام و تفسیر و تبیین شریعت بودند. هر چهار مشرب ترجیح می‌دادند که حتی‌الامکان منشأ آراء فقهی منطبق با احادیث و سنّت نبوی باشد تا استنباط فقهاء. بنابراین و به تدریج این **اجماع** مابین هر چهار مشرب به وجود آمد که چارچوبهٔ کلی فقه بایستی حتی‌الامکان مبتنی بر سنت باشد و کمتر از اجتهاد استفاده شود. یک دلیل عمده برای این نظر که دیگر از اجتهاد استفاده نشود این بود که بنظر می‌رسید که هر چهار مشرب تحول لازم را یافته بودند بنابراین دیگر نیازی به استنباط فردی نبود. بعلاوه مسائل تازه‌ای که می‌توانست مطرح شود، بیان شده بودند لذا دیگر ضرورتی برای اجتهاد تازه وجود نداشت. در نتیجه فقهاء و علماء اهل سنّت در قرن نهم به اصطلاح باب اجتهاد را بسته اعلام کردند.[1] به سخن دیگر، تأکید و ترجیح فقهاء که مایل بودند مبنای استخراج احکام شرعی و فقهی بر روی احادیث و سنت رسول الله (ص) باشد تا استنباط شخصی از یکسو، و شاید بموازات آن فروکش نسبی امواج اولیه‌ای که نیاز به رأی و استنباط شخصی را به وجود آورده بود از سویی دیگر دست بدست یکدیگر دادند و باعث آن شدند تا باب اجتهاد از سوی فقهاء در قرن نهم خرد شود.

بر طبق نظری که در بالا ارائه گردید، علت بسته شدن باب اجتهاد تحولات درونی فقه بود. اما نظر دیگری نیز وجود دارد که علت بسته شدن باب اجتهاد را ناشی از تحولات درونی خود فقه نمی‌داند و به سراغ عاملی بیرون از حوزهٔ فقاهت می‌رود. مستشرق انگلیسی، «وات» معتقد است که با جدا شدن تدریجی حوزهٔ سیاست از حوزهٔ دین، حکام و صاحبان قدرت برای پیشبرد اهداف و مقاصد خود فشار زیادی بر فقهاء و قضات وارد می‌ساختند. او معتقد است که با بسته نمودن تعمدی باب اجتهاد قضات و فقها می‌توانستند در مقابل خواسته‌های حکومت مقاومت نموده و تغییرات یا احکام دلخواه آنان را انجام ندهند.[2]

به هر حال و صرفنظر از آنکه اسباب و علل بسته شدن باب اجتهاد کدام بود، در عمل این تحول باعث به وجود آمدن رکود بلندمدتی در امر تحقیق، تفحص و

1 - Guillaume, pp. 100 - 101.

2 - Watt, p. 29.

نوآوری در زمینه فقهی و قضایی گردید. تقلید از سنت و تکرار گذشتگان ستون فقرات تعلیم و تعلم در حوزه‌های علوم دینی شد و در مقابل روش نقادی و تعقل رو به تعطیل گذارد. بنابراین بخشی از رکود فعالیتهای علمی که از نیمهٔ دوم قرن نهم (زمان بقدرت رسیدن متوکل) به تدریج در جهان اسلام سر برون آورد ناشی از این تحول بود.

* * *

عنصر بعدی که در قرون اولیهٔ اسلام پیش آمد و در ارتباط مستقیم با عصر طلایی و مقطع بعدی آن یعنی افول علمی قرار می‌گیرد، تحولاتی بود که در حوزهٔ الهیات و فلسفه پیش آمد. نیازی به گفتن نیست که پدیده‌ها و جریانات مختلفی بر روی شکل‌گیری و تحول اندیشه‌های فلسفی، اعتقادات ماوراءالطبیعه یا متافیزیکی و به تعبیر امروزه جهان‌بینی اسلامی اثر گذاردند. اگرچه بنیان اولیهٔ این آراء بر روی قرآن و تعالیم رسول الله (ص) قرار داشتند اما سخن تازه‌ای نخواهد بود اگر اشاره کنیم که جدای از این دو منبع، پدیده‌ها و جریانات مختلف دیگری هم بر روی باورهای اسلامی تأثیر داشتند. برخی از آنها در نتیجهٔ تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی درون جهان اسلام در جریان رشد و گسترش پیش آمدند، برخی هم برونی بودند نظیر تأثیر آراء و اندیشه‌هایی که از بیرون وارد اسلام شدند. مراد ما در اینجا لزوماً تأثیر مستقیم آرایی که از بیرون جهان اسلام وارد آن شد نیست. این طبیعیست که بعنوان مثال ایرانیان یا ملیّت‌های دیگری که در قرون اول و دوم ظهور اسلام به آن گرویدند، فرهنگ و باورهای خود را یکشبه از دست ندهند و رگه‌ها و آثاری از آن باورها را به همراه خود وارد اسلام نمایند. این پدیده چندان ناشناخته نیست. آنچه که بیشتر مورد نظر ماست ورود مباحث، سؤالات و مبهماتی است که در مذاهب و اعتقادات سرزمین‌های فتح شده وجود داشت و به همان صورت نیز وارد اسلام شد.

در این خصوص بیشترین تأثیر را برخی از مباحث رایج در مسیحیت آن زمان داشت. سؤالات و بحثهایی که از دیرباز در مسیحیت مطرح شده بودند عیناً به درون اسلام راه یافته و متفکرین و علماء اسلامی را به کنکاش و پاسخ‌دهی فراخواندند. دلیل آن یگانگیی بود که بین اسلام و مسیحیت بعنوان دو مذهب توحیدی وجود داشت. هر دو مذهب پیروان خود را به پرستش خدای نادیده

دعوت می‌کردند، هر دو اعتقاد به معاد، جهان آخرت، بهشت و دوزخ داشتند و بالاخره اینکه جهان هستی و هر آنچه که خلق شده بنابر اراده و مشیت خداوند بوده است. بنابراین سئوالات متافیزیکی در خصوص ذات خداوند، قیامت، سرنوشت انسان در این دنیا و جهان آخرت که در مسیحیت پیش آمده بود در اسلام هم چندان بیگانه نبودند. سئوالاتی از این قبیل: آیا انسانها در قیامت با همان جسم خاکیشان ظاهر می‌شوند؟ آیا در بهشت یا دوزخ انسان پیر می‌شود؟ آیا خداوند در قیامت قابل رویت است؟ آیا خداوند می‌شنود، می‌بیند، سخن می‌گوید، همانطور که انسانها این صفات را دارند؟ آیا انسانها در انجام اعمالشان مجبور هستند یا مخیّر؟ آیا افعالی که از انسان صورت می‌گیرد طبق مشیّت خداوند صورت می‌گیرد یا بنابر اراده شخصی آن آدمی؟ اگر سرنوشت هر انسانی از پیش مقدر شده، پس انسانها خالق اعمال خود نمی‌توانند باشند و صرفاً ارادهٔ حضرت باریتعالی را بجای می‌آورند که در این صورت عقوبت یک انسان بواسطهٔ اعمال خلافی که انجام می‌دهد با مسئله عدل خداوندی چگونه سازگاری پیدا می‌کند و ...

برخی از این سؤالات به همان صورت وارد مباحث مسلمین شدند، برخی تغییراتی یافتند و بالاخره برخی دیگر خود باعث به وجود آمدن سئوالات و مباحث تازه‌ای گردیدند. همچون مسئله مخلوق بودن قرآن یا ازلی بودن آن که بدل به یکی از بزرگترین و حساسترین مباحث فکری و اعتقادی در طی قرون دوم و سوم هجری در جهان اسلام گردید[1].

شاید بتوان مجموع عوامل درونی و برونی را که سهم عمده‌ای در شکل‌گیری باورهای دینی در اسلام داشتند را به سه منبع اصلی تقسیم نمود: قرآن و تعالیم پیامبر؛ مناقشات و برخوردهای فکری و عقیدتی درون اسلام؛ پندارها و باورهایی که از بیرون بر آراء و اندیشه‌های مسلمین اثر گذاردند. کار ما در این قسمت بیشتر بررسی در خصوص چگونگی پیدایش مناقشات داخلی و تأثیر اندیشه‌های برونی می‌باشد. زیرا به شرحی که خواهیم دید این دو منبع بیشترین تأثیر را بر روی عصر طلایی و خاموش شدن چراغ علم داشتند.

از نکات حائز اهمیت شکل‌گیری افکار عقیدتی مسلمین پس از رحلت رسول الله (ص) این است که بسیاری از آنها ریشه در اختلافات و منازعات سیاسی

۱ . نگاه کنید به بخشهای بعدی همین فصل.

داشتند. بعنوان مثال، بر سر خلافت اختلاف نظر بروز می‌کرد و این مسئله که خود فی نفسه مسئله‌ای سیاسی بود به مرور زمان مبدل به پیدایش یک جریان عقیدتی می‌شد. یا قضاوت در خصوص عملکرد این خلیفه یا آن یکی که خود به تعبیر امروزه برخورد و موضع‌گیری سیاسی می‌بود، به تدریج بدل به یک مشرب عقیدتی می‌شد. در مورد اول می‌توان به پیدایش تشیع اشاره کرد که در اصل، اختلاف نظر بر سر خلافت بود. در مورد دوم می‌توان به جریان **خوارج** و یا **مرجئه** اشاره داشت. البته همهٔ اندیشه‌ها خاستگاه سیاسی نداشتند. مسئلهٔ **جبر** و **اختیار**، بعنوان مثال یا مخلوق بودن قرآن شاید چندان متأثر از تحولات و یا تنش‌های سیاسی نبودند. اما به هر حال نکتهٔ حائز اهمیت این است که وقتی دو گروه سیاسی معارض به وجود می‌آمدند، به مرور زمان حوزهٔ اختلافاتشان به مسائل الهی، جهان‌بینی و عقیدتی نیز کشانده می‌شد. یعنی یک طرف دعوا پیرو «جبر» یا «**جبریه**» می‌شد در حالیکه طرف دیگر به جانب «اختیار» تمایل پیدا کرده و **قدریه** می‌شد. یک طرف معتقد می‌شد مسلمانی که گناه کبیره مرتکب شده دیگر مسلمان نیست (که خود یک مبحث عقیدتی بود)، در حالیکه طرف دیگر اعتقاد داشت که از آنجا که مرز بین مسلمان بودن و نبودن را گفتن شهادتین تعیین می‌کند بنابراین کسی که شهادتین را گفته باشد مسلمان است، اگرچه یک مسلمان گناهکار (که باز یک بحث عقیدتی بود).

اگر از بحث پیرامون به وجود آمدن شیعه بگذریم، بایستی گفت که اولین جریان سیاسی که در نتیجهٔ اعتراض به عملکرد حکومت به وجود آمد، خوارج بودند. اعتراض شدید آنان به حضرت امام علی (ع) در جریان مسئلهٔ حکمیت (۶۵۹/۳۸) و مخالفت شدیدتر آنان با معاویه و بنی‌امیه نیاز به توضیح چندانی ندارد. اگرچه علت اولیه‌ای که باعث پیدایش خوارج گردید سیاسی بود، اما به تدریج آنان بدل به یک جریان عقیدتی شدند. جریانی که اگر خواسته باشیم با معیارهای امروزه آنان را بسنجیم بایستی گفت که آنان جریانی رادیکال بودند که حاضر نبودند سرسوزنی تن به مصالحه و واقع‌گرایی دهند. برخلاف تمایل سیاسی رایج عصر خود که حکومت را از آن خاندانهای بزرگ قبیله قریش (و عملاً اعراب) می‌دانست، خوارج معتقد بودند که یک سیاه حبشی هم می‌تواند خلیفه شود. مرز بین اسلام و کفر نیز برای آنان کاملاً مشخص و بگونهٔ سیاه و سفید بود. اگر، بعنوان مثال، مسلمانی مرتکب

گناه می‌شد، حکمش همان حکم کفار و مشرکین می‌شد. چنانچه این مسلمان خلیفه هم بود از نظر خوارج فرقی نمی‌کرد و باز همان حکم شدید و غلیظ شاملش می‌شد. وظیفهٔ مسلمین دیگر این بود که چنین فردی را نابود سازند. خوارج نسبت به حکومت نیز بسیار سختگیر بودند. از نظر آنان مسلمینی که به مبارزه با حاکم ظالم و معصیت‌کار برنمی‌خواستند نیز حکم مشرک پیدا می‌کردند. بعلاوه آنان شدیداً مخالف «تقیه» بودند و اعتقاد داشتند که مسلمان در هر شرایطی بایستی پاسدار اعتقاداتش باشد[1].

اگر خوارج را معادل تندروها و رادیکالهای آن روز بدانیم، در این صورت در نقطهٔ مقابل آنان **مرجئه** قرار می‌گیرد. بر خلاف خوارج، مرجئه اعتقاد نداشتند که مسلمین موظف به مبارزه با حکومت (بنی‌امیه) هستند زیرا صرف اقرار بنی‌امیه به اسلام آنان را در ردیف مسلمانان دیگر قرار می‌داد. همانطور که قبلاً نیز متذکر شدیم از نظر آنان ***«پیشوا هرقدر گناه می‌کرد در مقامش باقی می‌ماند و اطاعتش واجب بود و نماز پشت سر او صحیح»***[2]. در تخاصم بین شیعیان، خوارج و بنی‌امیه مرجئه سیاست بیطرفانه‌ای پیش گرفتند زیرا از دید آنان تقابل میان این سه جریان در حقیقت رویارویی مسلمانان با یکدیگر بود. برخلاف خوارج، که مصرّ بودند ارتکاب معصیت توسط یک مسلمان او را از بهشت محروم ساخته و در ردیف کفار قرار می‌دهد، مرجئه اعتقاد داشت که تصمیم بهشت یا دوزخ در حیطهٔ اراده حضرت حق است و قضاوت نهایی در مورد مسلمانی که مرتکب گناه شده بر عهده ذات باریتعالی است. خداوند ممکن است بنده خطاکاری را مورد بخشش قرار دهد بنابر این بندگان نمی‌توانند با قاطعیت در مورد مسلمانی که معصیت کرده داوری نمایند.

اگر خوارج و مرجئه را دو قطب متضاد طیف عقیدتی - سیاسی مسلمین بدانیم، جریانی که به تدریج در میانهٔ طیف به وجود آمد به نام ***معتزله*** معروف گردید. معتزله را می‌توان به لحاظ فلسفی عقل‌گرا، بلحاظ سیاسی میانه‌رو و بلحاظ اجتماعی انسانگرا دانست. درخصوص مسئلهٔ جبر و اختیار که بحثها و مجادلات زیادی را میان مسلمانان به وجود آورده بود، معتزله قائل به آزادی و اختیار عمل انسان

---

1 - Guillaume, pp. 112 - 173.

۲ - مطهری، *آشنایی با علوم اسلامی*، ص ۱۶۰.

بودند. البته همانطورکه پیشتر نیز گفتیم بحث **جبر و اختیار** قبل از معتزله پیش آمده بود و گروههایی همچون **قدریه و جبریه** که اولی قائل به اختیار و دومی گرایش به جبر داشت نیز به وجود آمده بودند. اما تمایل معتزله به اختیار باعث استحکام و متحول شدن این گرایش گردید. چه آنان در دفاع از اندیشه اختیار از مبانی فلسفی و منطق کلامی بهرهٔ زیادی بردند. بنابراین اگرچه آنان وارثین «قدریه» بودند اما در پرورش استدلال و مبانی تفکراتشان بمراتب فراتر از قدریه رفتند. آنان معتقد بودند که اگر انسان در انجام اعمالش دارای اختیار نباشد و مرتکب گناهی شود و سپس به واسطهٔ ارتکاب آن گناه خداوند به او کیفر دهد، چنین امری با اصل عدل و عادل بودن خداوند مغایرت پیدا می‌کند. زیرا خداوند بنده‌اش را بواسطهٔ عملی کیفر داده است که خود آن را می‌خواسته و اراده کرده است. بنابراین لازم است که درجه‌ای از آزادی و انتخاب برای انسان قائل شویم بگونه‌ای که اعمال او را در نهایت ناشی از اراده و اختیار خود او بدانیم. لازمه اینکه انسان در انجام اعمالش آزاد باشد و بتواند اختیار کند بالطبع این می‌شود که او بتواند خوب و بد را تشخیص دهد. و لازمهٔ اینکه انسان بتواند خوب و بد را تشخیص دهد کاربرد قوهٔ تمیز و ادراک و عقل می‌باشد. بنابراین ***عقل*** جایگاه رفیعی در تفکر معتزله می‌یافت.[۱] تأکید معتزله بر روی عقل آنچنان جدی بود که برخلاف بسیاری از فقهاء که حدیث را مطلق می‌دانستند آنان اعتقاد داشتند که در ***تعارض حدیث با عقل، عقل مقدم است***[۲]. بعلاوه، و باز بر خلاف نظر بسیاری دیگر از علماء، معتزله اعمال و احادیث صحابه را مطلق و لازم الاجراء نمی‌دانستند بلکه ***نقد صحابهٔ پیغمبر (ص) و بررسی کارهای آنان را جایز می‌دانستند.***[۳] اما اساسی‌ترین و در عین حال بحث‌انگیزترین موضع‌گیری معتزله در بحث پیچیدهٔ مخلوق یا غیر مخلوق بودن قرآن پیش آمد.

همانطورکه پیشتر نیز اشاره داشتیم یکی از بحث‌انگیزترین موضوعاتی که در قرون اولیهٔ اسلام در میان علماء پیش آمد و اختلافات زیادی را سبب شد موضوع مخلوق یا غیر مخلوق بودن قرآن بود. بسیاری از علماء معتقد بودند که قرآن در زمان پیامبر خلق نشده بلکه ذات آن ازلی بوده و همواره وجود داشته است. از دید آنان، قرآن به عنوان کلام خدا در یک زمان معین حادث نشده بلکه همانند علم

۱ - مطهری، ***آشنایی با علوم اسلامی***، ص ۱۵۹ - ۱۵۷.
۲ - همانجا، ص ۱۶۳.
۳ همانجا.

خدا، قدرت و حیات او از قدیم (همواره) وجود داشته [۱]. اما معتزله که تأکید زیادی بر روی اصل توحید داشت، چنین برداشتی از ذات قرآن را مغایر با توحید می‌دانست. زیرا از دید آنان، اعتقاد به اینکه قرآن حادث نشده و از قدیم بوده ایجاب می‌کرد که در این صورت قرآن جزیی از ذات پروردگار باشد که چنین امری از دید معتزله شرک بود و حداقل مغایر با اصل توحید و یگانگی ذات باریتعالی [۲].

اگرچه صورت این اختلاف جنبهٔ کلامی و فلسفی داشت اما تبعات بحث بنظر می‌رسد جنبه عملی پیدا نمود. به سخن دیگر دعوا صرفاً بر سر آن نبود که گروهی معتقد باشند قرآن خلق نشده و در مقابل، عدهٔ دیگری معتقد باشند که قرآن در یک مقطع زمانی مشخص توسط خالق خلق شده است. از دید گروه اول، به دلیل اینکه قرآن جزیی از ذات خدا می‌بود بنابراین معنی ظاهری یا تحت‌اللفظی (نص) آن برای مسلمین کفایت می‌کرد. بنابراین تفسیر و برداشت از قرآن چندان نمی‌توانست جایز باشد. اما از دید عقل‌گرای معتزله، از آنجا که قرآن خلق شده بود بنابراین می‌توانست بنا بر اراده خداوند بگونه‌ای دیگر نیز خلق شود. بعبارت دیگر، قرآن مخلوق خداوند بود و نه جزیی از او، بنابراین مسلمین می‌توانستند فراتر از معنی ظاهری و تحت‌اللفظی قرآن رفته و آنرا تفسیر نمایند. تفسیر قرآن نیز بنوبهٔ خود مسئلهٔ تعقل و رجوع به عقل را پیش می‌آورد. بنابراین اگرچه ظاهر بحث به نظر می‌رسد مجرد و فلسفی بود، اما تبعات آن بدون تردید جنبهٔ عملی پیدا می‌کرد. دیدگاه‌های دیگر معتزله نیز در نهایت به سمت خردگرایی می‌رفت. به گفته مرحوم عنایت:

> «پیشتازتر از همهٔ متفکرانی که اشتهای مسلمانان را برای بحث و فحص نظری برانگیختند، معتزله بودند که رشد و رونقشان در قرن دوم هجری (هشتم میلادی) بود و غالباً کوششهای آنان نخستین تلاشها در راه آشتی دادن بین عقل و وحی انگاشته می‌شود. [۳]»

❋ ❋ ❋

با تصویری اجمالی که از چگونگی سیر اندیشه دینی در یکی دو قرن اوّلیهٔ اسلام یافتیم اکنون مجدداً بازمی‌گردیم به عصر طلایی رونق علمی اسلام. واضح است در شرایطی که رونق علمی در جریان باشد و محیط مطلوبی برای گرایشات متکی به

---

۱ - همانجا، ص ۱۶۷.

2 - Guillaume, pp. 130 - 131.

۳ - عنایت، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ص ۲۶.

عقل به وجود آمده باشد از جمله جریاناتی که بسرعت بارور شده و گسترش می‌یافت معتزله و بطور کلی جریانات عقل‌گرا بودند. در عمل هم اینگونه شد. اگر در زمینهٔ علوم طبیعی حکومت در عصرطلایی پر و بال زیادی به اطباء، ستاره‌شناسان، کیمیاگران، ریاضی‌دانان و گیاه‌شناسان داد، در حوزهٔ اندیشه، تفکرات فلسفی و عقیدتی علی‌القاعده می‌بایستی به سراغ علماء و مشایخ معتزله و عقل‌گرا می‌رفت. و نیز این چنین شد. دقیقاً از نیمهٔ دوم قرن هشتم ستارهٔ اقبال معتزله رو به درخشش رفت و در نیمهٔ اول قرن نهم به اوج خود رسید. به نحوی که مشرب اعتزال به تعبیر امروزه بدل به ایدئولوژی رسمی حکومت شد. آراء معتزله آنچنان رواج یافته و رسمی گردید که فقهاء بالاخص آنان که به امر قضاوت هم می‌پرداختند به امر حکومت در زمان مأمون (۸۲۳ - ۸۱۳) مجبور بودند که اقرار به مخلوق بودن قرآن نمایند تا از نظر حکومت مشکل عقیدتی و «خطی» نداشته باشند. بسیاری از علماء که این چنین نمی‌اندیشیدند برای نگه داشتن منصب خود و یا از بیم درافتادن با حکومت، تن به اقرار دادند. اما فقیه و نظریه‌پرداز بزرگ اهل سنّت، احمد ابن حنبل، (بنیان گذار مذهب حنبلی) در برابر حکومت ایستاد و به دلیل استنکاف از اقرار بر مخلوق بودن قرآن سر از زندان درآورد. تردیدی نیست که دستگاه «انگیزاسیون»ی که معتزله در اوج اقتدار خود به راه انداخته بودند با سرشت خردگرایانه و تعقلی آنان ناسازگاری فاحشی داشت. شاید یک دلیل به وجود آمدن این تناقض، به حکومتی شدن تفکر معتزله بازمی‌گشت.

سؤال جالب این است که حکومت چه سودی داشت که این چنین از معتزله دفاع کرده و به آنان پر و بال بدهد؟ یک دلیل منطقی همانست که قبلاً نیز بدان اشاره داشتیم و آن اینکه به هر حال وقتی فضای عقل‌گرایانه پدید می‌آید بالطبع مشرب‌های فکری که سازگاری بیشتری با تعقل دارند پا به میدان خواهند گذارد. اما احتمالاً حکومت در حمایت از معتزله می‌توانسته برای خود انگیزه‌هایی نیز داشته باشد. یکی از مهم‌ترین این انگیزه‌ها می‌توانسته استفاده از معتزله جهت رویارویی فکری با جریاناتی همچون شیعه، خوارج و اسماعیلیه باشد. مبارزه با مانویت، ثنویت و تفکرات دینی ایرانیان قبل از اسلام هم می‌توانسته عامل دیگری باشد. «دوری» محقق و مورخ عرب بالاخص از نگرانی خلفاء بغداد از رواج اندیشه‌های

مانویت و اسماعیلیه (در میان ایرانیان) نام می‌برد[1]. اشپولر نیز معتقد است که معتزله جدیترین مخالف فکری اندیشه‌هایی بود که مبنای آنان براساس ثنویت ایرانی همچون زرتشتی و مانویت بود. او همچنین اظهار می‌دارد که بدلیل استقبال و گرایش ایرانیان مسلمان به تفکرات منطقی و خردگرایانه، افکار معتزلیان در ایران گسترش زیادی پیدا نمود.[۲]

آنچه مسلم است، پشتیبانی حکومت سبب شد تا آراء معتزله گسترش قابل ملاحظه‌ای پیداکند. به نحوی که بموازات ترجمهٔ منابع علوم طبیعی، آثار و تألیفات فلسفی از منابع یونانی نیز مورد توجه عالمان اسلامی قرارگرفته و به عربی ترجمه شدند. زیرا معتزله برای جدل با مخالفین فکری خود نیاز به منابع فلسفی و آرایی داشتند که بر پایه خردگرایی به رشته تحریر درآمده بود. از آنجا که بسیاری از آثار فلسفی یونانی دارای چنین ویژگی بودند بنابراین مورد استفاده علماء معتزله قرار گرفته و بدرون اسلام راه یافتند:

> «ترجمهٔ کتب در تمدن اسلامی در آغاز امر مقصود بر کتب طب و نجوم و اندکی بعد خصوصاً بر اثر نفوذ معتزله و حاجت این فرقه در مقالات خود باثبات و استدلال توجه بفلسفه و نقل کتب منطق و فلسفه .... با سرعتی عجیب آغاز شد. ... معتزله بسبب توجه بمبانی عقلی و بحث در مسایل مهمی مانند عدل و توحید و اختیار و نفی رؤیت و خلق قرآن و نظایر این مباحث و مناقشه با فرق مختلف اسلامی مانند اهل سنت و حدیث و شیعه و ملل غیراسلامی مثل مانویه (زنادقه) و مجوس و نصاری و یهود که معمولاً کلام مدون و استواری داشتند، ناگزیر محتاج باتخاذ روش منطقی و فلسفی برای پیروزی خود بودند و بهمین سبب گروهی از ایشان بمنطق و فلسفهٔ یونانی متوجه شدند. ... اگرچه علمای اهل حدیث و سنت غالباً با این عمل معتزله مخالفت می‌کردند لیکن بهرحال آنان منشأ تحولی از جهت توجه بعلوم عقلی در میان مسلمین گردیدند و بسایر جریانات در پیشرفت علوم کمک کردند.[۳]»

علیرغم همه اینها، موفقیت معتزله، همانند مجموعهٔ عصر طلایی، موفقیتی ریشه‌ای و پایدار نبود. بعلاوه موفقیت آنان به قیمت مخالفت علماء و فقهایی به دست آمده بود که در انتخاب میان عقل و سنت ملاکشان دومی بود. اما به دلیل حمایت حکومت از معتزله و شرایط خاص عصر طلایی این دسته از علماء مجبور شده بودند مخالفت و ضدیت خود را با خردگرایی معتزله در دل نگاه داشته تا فرصت آنان نیز فرا برسد. فرصتی که سرانجام از نیمه دوم قرن نهم و با به قدرت

---

1 - Duri, p. 38.

۲ - اشپولر، ***تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی***، ص ۲۸۲.

۳ - صفا، ص ۱۳۱ و ۵۰.

رسیدن متوکل ظاهر گردید.

سرآغاز انحطاط و افول عصر طلایی

نخستین جبهه‌ای که متوکل گشود بر علیه معتزله بود. او خون کسانی را که در مورد مخلوق بودن یا نبودن قرآن بحث کنند مباح اعلام کرد؛ او به حمایت از شیوهٔ تقلید و اطاعت بی‌چون و چرا از اهل حدیث پرداخت و تعلیم و تربیت متوسط اهل ذمه (یهودی، مسیحی، زرتشتی) را ممنوع ساخت و درس خواندن فرزندان اهل ذمه را در مدارس مسلمانان قدغن ساخت. دامنه سخت‌گیری‌ها پس از متوکل افزایش یافت و به تدریج دامن کتابفروشان را نیز گرفت. طبق دستور حکومت، کتابفروشان و نسخه‌برداران کتب در بغداد می‌بایستی سوگند یاد کرده و متعهد شوند که از فروش کتب فلسفی و سایر آثاری که در خصوص مباحث علم کلام و جدل می‌بود خودداری نمایند[1]. گروه دیگری که مورد دشمنی قرار گرفتند دانشمندان غیرمسلمان بودند. قبلاً دیدیم که چگونه در عصر طلایی جامعهٔ اسلامی درهای خود را بر روی دانشمندان غیرمسلمان باز نموده و بغداد ملجأ و پناهگاهی شده بود برای خیل دانشمندان، فلاسفه و اطبایی که تحقیقات و اندیشه‌هایشان مورد غضب کلیسا قرار گرفته بود. اما اکنون این روند معکوس می‌گردید. نه تنها دارالاسلام دیگر استقبالی از دانشمندان غیرمسلمان نمی‌نمود بلکه برای آن عده‌ای هم که از قبل بودند تبعیضات زیادی اعمال می‌شد. اهل ذمه، از جمله دانشمندانشان، مجبور شدند که عمامه‌های عسلی رنگ بر سر گذارده و بازوبندی بر روی لباس بدوزند تا از مسلمانان متمایز باشند.[2] البته وضع دانشمندان مسلمان هم چندان بهتر از هم‌صنفان غیر مسلمانشان نبود:

> «... اعمال متعصبانه حکومت ... فرصتهای مناسبی برای اهل سنت و حدیث و فقها و محدثین متعصبی مانند احمدبن حنبل در آزار مخالفان خود که ... متهمین بکفر و زندقه و الحاد مثل ریاضیون و فلاسفه و متکلمین معتزله و نظایر آنان در زمرهٔ ایشان بودند، به وجود آورد و این فرصت را ظهور اشعری و تشکیل فرقهٔ اشاعره و آوردن مقالات آنان کامل کرد.[3]»

بنظر نمی‌رسد بررسی و کنکاش نتایج سیاستهای جدید چندان پیچیده باشد:

> «زیانهایی که جلوگیری از بحث و نظر و اعتقاد بتسلیم و تقلید بر اندیشهٔ بحاث مسلمین

---

۱ - سلطانزاده، حسین. ***تاریخ مدارس ایران*** (از عهد باستان تا تاسیس دارالفنون)، انتشارات پگاه (تهران، ۱۳۶۴)، ص ۷۱.
۲ - صفا، ص ۱۳۵.
۳ - همان.

که تازه در حال تکوین و ترقی بود، وارد آورد بیشمار و از همهٔ آنها سخت‌تر آنست که با ظهور این دسته در میان مسلمین، مخالفت با علم و علماء و عناد با تأمل و تدبر در امور علمی و تحقیق در حقایق و انتقاد آراء علمای سلف، آغاز شد زیرا طبیعت محدثین متوجه بوقوف در برابر نصوص و احترام آنها و محدود کردن دایرهٔ عقل و احترام روایت بحد اعلی و منحصر ساختن بحثها در حدود الفاظ است. این امور سبب عمدهٔ ضعف تفکر و تفضیل نقل بر عقل و تقلید بدون اجتهاد و تمسک به نصوص بدون تعمق در مقاصد آن و بغض و کراهیت نسبت به فلسفه و اجزاء آن و ***درآوردن متفکرین در شمار ملحدین و زنادقه گردید***[1]. اینها نتایجی بود که بعد از اختناق اعتزال بر عقلهای مسلمین چیره گردید و ***آنچه در کتب بود بر آنچه در عقل محترم است برتری یافت و بهمین سبب عالمی که از نصوص دینیه و لغویه مطالب بسیار در حفظ داشت بر عالمی که قلیل‌الحفظ و کثیرالتفکر بود رحجان یافت و عالم مقلد از عالم مجتهد برتر شمرده شد و اکرام محدث و فقیه بر بزرگداشت فیلسوف و متفکر فزونی یافت و در نتیجه فلسفه و سایر علوم عقلی روزبروز از رونق و رواج افتاد تا بجایی که نظایر محمدبن زکریا (رازی) و ابوریحان (بیرونی) و ابونصر (فارابی) و ابوعلی (سینا) حکم سیمرغ و کیمیا یافتند و جای شخصیت‌های بارز طب و طبیعیات و ریاضیات و منطق و الهیات را فقها و محدثین و مفسرین و متکلمین اشعری و کرامی و جز آنان گرفتند.***[2] »

درک اینکه چرا این همه با فلسفه و علوم عقلی ضدیت وجود داشت چندان نبایستی مشکل باشد. از دید علماء و فقهاء سنت‌گراتر و محافظه‌کار، بسیاری از مسائل و استدلالاتی که منبعث از فلسفه بودند یا به هر حال بنحوی تکیه بر منطق داشتند تأکیدشان به روی حدیث و سنت نبود. پایه و اساس این استدلالات بیشتر بر روی عقل و رأی بود تا پذیرش بی‌چون و چرا. الجوزی یکی از علمایی که بیشترین و جدی‌ترین حملات را به فلاسفه و شیوه‌های خردگرایی وارد ساخته، این نکته را بوضوح در نوشته‌هایش نشان می‌دهد:

«ابلیس در فریفتن فلاسفه از اینروی قادر شده است که آنان به آراء و عقول خود بسنده کردند و بمقتضای گمان خود سخن گفتند بی‌آنکه بانبیاء التفاتی کنند ... مثلاً ... زمین را ستاره‌ای در میان فلک فرض کردند و .. گفته‌اند که خداوند جز بر نفس خود علم ندارد و برخی مانند ابن‌سینا و معتزله گفته‌اند که امر بر نفس خود و بر کلیات علم دارد و نه بر جزئیات ... بعداً ابلیس گروهی از ملت ما (مسلمانان) را فریفت و ایشانرا در شمار این فرقه درآورد.[3]»

نه تنها فلسفه مشمول «سفاهت، حمق» و «علم ابلیس» شد و فلاسفه در ردیف «کافران» و «ملحدین» قرار گرفتند، بلکه علم کلام که توسط معتزله بر روی رگه‌هایی از منطق ارسطویی استوار گردیده بود نیز بر روی کرسی اتهام قرار گرفت:

« ... شافعی رحمةالله گفت اگر بنده‌یی بهمهٔ منهیات خداوند غیر از شرک دچار شود بهتر از آنست که در علم کلام نظر کند و اگر شنیدی (کسی) از اهل کلام است، شهادت ده که وی ..

---

۱ - تأکید از ماست.

۲ - همانجا، ص ۱۳۶ - ۱۳۵.

۳ - بنقل از صفا، ص ۱۴۲ - ۱۴۱.

دینی ندارد و حکم من در باب علماء کلام آنست که آنانرا بتازیانه بزنند و در میان عشایر و قبایل بگردانند و بگویند این سؤال کسی است که کتاب و سنّت را رها کرد و بکلام روی آورد. احمدبن حنبل گفت که اهل کلام هیچگاه روی رستگاری نخواهند دید و همهٔ علماء کلام زندیق‌اند.[۱] »

صفا معتقد است که این عناد شدید با متکلمین به آن خاطر بود که فقهاء و اهل حدیث و سنت در قبال استدلالات منطقی مخالفین خود عاجز می‌ماندند و لاجرم به صدور چنین احکام سختی بر علیه آنان مبادرت ورزیدند.[۲]

همانطور که در برههٔ عصر طلایی، طیف عقل‌گرایان از جریانات متعددی تشکیل شده بود، در این برهه نیز ما با یک جریان روبرو نیستیم بلکه با طیفی از فقها مواجه هستیم که برخی در گرایش خود به سنت و گریز از تعقل از بعضی دیگر به مراتب تعصب بیشتری نشان می‌دادند. از لایه‌های نازک و کم‌اهمیت‌تر که بگذریم، دو جریان را می‌توانیم بااهمیت‌ترین روند فکری سنت‌گرایی بدانیم. جریان اول به نام «اشعریان» یا ***«اشاعره»*** شهرت دارند. شاید اطلاق جریان به دومی چندان درست نباشد زیرا دومی بیشتر در قالب یک فرد تبلور یافت. اگرچه آراء و اندیشه‌های این فرد به صورت یک جریان یا نحلهٔ فکری همانند قدریه، جبریه، مرجئه، خوارج، معتزله، اشاعره در نیامد اما بدون تردید او توانست عمیق‌ترین تأثیر را بر تفکر دینی در اسلام گذارده و با تجدید نظری که در قالبهای رایج زمان خود گذارد، شکل و شمایل و ساختار بخش عمده‌ای از اسلام عصرهای بعدی را پی‌ریزی نماید. شاید سخنی به اغراق نباشد اگر گفته شود که تلقی و معرفت دینی رایج در جهان اسلام (اهل سنت) امروزی به هیچ یک از گذشتگان به اندازهٔ او مدیون نباشد. او ابوحامد امام محمدغزالی بود که پیرامون وی در قسمت بعدی که به تحلیل تأثیر تغییر و تحولات مرکز دارالاسلام بر ایران پرداخته‌ایم سخن خواهیم گفت.

اگر ستون دوم جریان سنت گرایی صرفاً از امام محمدغزالی آغاز شده و در خود او نیز پایان می‌یافت، جریان اول درست عکس این بود. به این معنا که همانند بسیاری دیگر از نحله‌های فکری، در ابتداء شخصیتی ظهور کرد با آراء و اعتقاداتی تازه با تفسیری جدید از اندیشه‌های پیشین و به تدریج شاگردانی گردش حلقه زدند و به نوبهٔ خود برخی از آنان ادامه دهندهٔ راه استاد شدند ضمن آنکه در روند رشدش

---

۱ - بنقل از صفا، ص۱۴۳.

۲ - همان.

عالمان دیگری نیز ممکن بود به آن تفکر بپیوندند. پیدایش جریان اشاعره نیز دقیقاً اینگونه شد. در ابتداء عالمی بنام ابوالحسن علی‌بن اسماعیل اشعری (۳۲۴-۲۶۰ / ۹۳۵-۸۷۳) که نوادهٔ ابوموسی اشعری حکم واقعهٔ صفین بود ظاهر گردید. زمان تولد و شکل‌گیری فکری اشعری مصادف گردید با نیمهٔ دوم قرن نهم. یعنی زمانی که افول خردگرایی عصر طلایی آغاز شده بود. او در ابتداء نزد یکی از بزرگان معتزله شاگردی نمود و تا چهل سالگی ملازم استادش بود و در دفاع از مشرب معتزله کتب بسیاری تألیف نمود. اما در سال ۹۱۳ (۳۰۲) یعنی زمانی که چهل سالش بود رسماً اعلام نمود که از معتزله دست برداشته است. آنچه در این تغییر حائز اهمیت بود این است که اشعری صرفاً اعلام نداشت که از معتزله دست شسته است بلکه در مسجد جامع بصره اعلام نمود که **توبه** نموده است. بعبارت دیگر منزلت اجتماعی معتزله آنچنان شده بود که برای دست شستن از آن اعتقادات انسان می‌بایستی **توبه** نماید.

معمولاً اشعریان را نقطهٔ مقابل معتزله دانسته و آنان را سرسخت‌ترین مخالفین معتزله می‌دانند. اما مؤلفین ***تاریخ فلسفه در جهان اسلام***، اشعریان را در وسط طیف سنت‌گرایی قرار می‌دهند[1]. آنچه مسلم است، اشعریان به هیچ روی به مقام و منزلتی که عقل در نزد معتزله داشت قائل نبودند. از نظر آنان عقل ذاتاً ارزشی نداشت. اعتبار آن صرفاً بدین خاطر بود که به وسیلهٔ آن آگاهی نسبت به شرع صورت می‌گرفت. در حالیکه برای معتزله عقل و برهان عقلی محور بود و هر برهان نقلی که عقل آنرا استوار نمی‌دانست مردود بود.[2] با این همه، اشاعره را بایستی در زمرهٔ سنت‌گرایان معتدل به حساب آورد زیرا در میان سنت‌گرایان کسانی وجود داشتند که اساساً نظر و اثبات عقلی را حرام می‌دانستند.[3]

حوزهٔ دیگری که اشاعره بدان بر معتزله تاختند در مقولهٔ «جبر و اختیار» بود. و شاید بتوان گفت که جدیترین مخالفت را در این زمینه بر آنها وارد ساختند. آنان، و البته به همراه سنت‌گرایان دیگر، معتزله را متهم نمودند که با طرح اینکه انسان بر روی اعمالش اختیار داشته و ***خالق*** اعمالش می‌باشد، «خالق» دیگری را در کنار

---

۱ الفاخوری، حنا - خلیل الجر. ***تاریخ فلسفه در جهان اسلامی***، ترجمهٔ عبدالحمید آیتی، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم (تهران، ۱۳۶۷)، ص۱۴۸.

۲ - همانجا، ص ۱۴۴.

۳ - همانجا، ص ۱۲۸.

خالق متعال خلق می‌کنند. به تعبیر سنت‌گرایان، قائل شدن به «دو خالق» که سرچشمهٔ آن دفاع معتزله از اصل اختیار بود، در تناقض آشکار با اصل توحید و وحدانیت ذات باریتعالی قرار می‌گرفت. بعلاوه معتزله متهم شدند که با اعتقاد به اینکه خداوند فقط آنچه که خیر و صلاح بنده‌اش می‌باشد را برای وی مقرر می‌دارد، برای خالق عملاً تعیین تکلیف می‌نمایند.[1] زیرا تعبیر دیگر این اعتقاد معتزله این بود که انسان قادر است «خوب» و «بد» و «خیر» و «شر» را تشخیص دهد. در حالیکه از دید مخالفین معتزله، این فقط ذات باریتعالی بود که از باطن اشیاء، «خوب و بد» و «خیر و شر» امور آگاهی داشت. بعبارت دیگر، «خوبی» و «بدی» اموری ذاتی و تعریف شده نبودند. هر آنچه که خداوند انجام دهد و اراده نماید «خوب» است و خیر و صلاح و نفع بنده‌اش در آن قرار دارد. در حالیکه طبق اعتقاد معتزله، «خوب» و «خیر» معلوم هستند و خداوند هم «میبایستی» فقط آنها را برای بنده‌اش اراده نماید. سنت‌گرایان، این اعتقاد معتزله را نیز همچون گرایش آنان به «اختیار» همردیف شرک دانسته و بر آن تاختند.

اشعریان اگرچه بدلیل موضع‌گیری بینابینی‌شان در مورد عقل، در مقابل معتزله قد برافراشته و برای آنان مشکلات عقیدتی زیادی آفریدند، اما در نهایت نتوانستند نفوذ زیادی در میان علماء و فقهاء سنت‌گراتر که از نیمهٔ دوم قرن نهم به بعد قدرت یافتند بنمایند. حتی برخی از سنت‌گرایان آنان را همانند معتزله متهم به بدعت‌گذاری نمودند. اما ستارهٔ اقبال آنان با ظهور خواجه نظام‌الملک در ایران و تأسیس مدارس نظامیه درخشیدن گرفت.[2]

از کم و کیف و جزئیات مباحث و ایراداتی که سنت‌گرایان بر علیه معتزله و خردگرایی وارد می‌آوردند که بگذریم، نتیجهٔ این تحول بسیار گسترده و عمیق بود. در نتیجهٔ این تهاجمات صدمات و لطمات زیادی بر پیکر جریانات تعقلی وارد آمد. صدماتی که آنچنان عمیق بودند که در نتیجه آنها بینش تعقلی و نقادی کمتر توانست کمر راست کرده و حتی به بخشی از بالندگی قبلیش دست یابد. جدای از فلسفه، قربانی دیگر این یورش علوم طبیعی بودند. اگرچه سنت‌گرایان دشمنی خاصی با علوم نداشتند، و حتی شاخه‌ای از آن یعنی ریاضیات بواسطه کاربردش در

1 - Guillaume, p. 133.

۲ - نگاه کنید به قسمت بعدی.

محاسبات ارث مورد حاجت بود مع‌ذالک این علوم نیز از پای درآمدند. فی‌الواقع بایستی گفت که علوم طبیعی در حقیقت بلاگردان و قربانی فلسفه شدند. زیرا همانطور که پیشتر گفتیم در آن دوران در میان فلسفه و علوم طبیعی عملاً فاصلهٔ چندانی وجود نداشت و دیدیم که نوعاً دانشمندان علوم طبیعی فیلسوف نیز بودند و یا فلسفه هم دانسته و به هر حال با فلاسفه محشور می‌شدند. به دلیل این ارتباط ارگانیک بین فلسفه و علوم دیگر، حمله به فلسفه بگونه‌ای اجتناب‌ناپذیر حمله به علوم طبیعی نیز محسوب می‌گردید. ضمن اینکه سنت‌گرایان درکارزار خود بر علیه عقل‌گرایان نیک می‌دانستند که تکیه‌گاه علوم طبیعی یا به قول آنان ***علوم اوائل*** بر روی تعقل قرار دارد بنابراین اگر قرار بود چیزی بجز حدیث و سنّت و تقلید درکار نباشد، لاجرم برای این علوم هم نمی‌توانست فضای چندانی باقی بماند: «***علوم اوایل***» یا علوم قدماء یا علوم در مقابل **علوم شرعیه** قرارگرفتند با همه تبعات منفی که این رویارویی می‌توانست در بر داشته باشد:

«تمام علوم ریاضی و طبیعی و الهی و فروع مختلف آنها یعنی طب و فلک (نجوم) و موسیقی و کیمیا و جز آن با حمایتی که از طرف عده‌یی از خلفا و امرا نسبت به آنها می‌شد مورد اعتراض گروه بزرگی از متعصبین اهل سنت و حدیث بوده است و هرکس راکه بدان علوم توجهی داشت زندیق و ملحد می‌دانسته‌اند. اتهام مأمون به زندقه[1] نزد بعض اهل مذهب از همین جهت بود ... و اصولاً پیشروان دین و فقها و زهاد در میان اهل سنت و جماعت لفظ علم را جز بر علم موروث از نبی اطلاق نمیکردند و یا جز آنرا علم نافع نمیشمردند و علمی راکه نفع آن برای اعمال دینی ظاهر و آشکار نبود عدیم‌الفائده می‌پنداشتند و می‌گفتند به تجربه دریافته شد که چنین علم بخروج از صراط مستقیم منتهی خواهد شد. علوم اوائل (علوم طبیعی) را **علوم مهجوره** و **حکمة مشوبة بکفر** می‌شمردند و معتقد بودند نهایت آن بکفر و تعطیل خواهد کشید ...[2]»

این تحول توانست آهسته آهسته بر بغداد سایه افکند و به تدریج فعالیتهای علمی را فلج سازد.

اما بغداد اگرچه مرکز جهان اسلام و قلب آن بود اما همهٔ این جهان نبود. در مناطق دیگر امپراطوری که نفوذ بغداد کمتر بود فعالیتهای علمی توانست ادامه یابد. از جمله و مهم‌ترین این مناطق ایران بود. گرایشات مختلف شیعه همچون ***اخوان الصفاء*** و ***اسماعیلیه*** که مخالفین جدی بغداد بشمار می‌آمدند از تسلیم به سیاستهای جدید سر باز زدند. بعلاوه دربار بسیاری از قدرتهای محلی ایران که

---

۱ - فی‌الواقع مأمون بدلیل توجه‌اش به علوم و حمایتش از دانشمندان در نزد بعضی از علماء و فقهاء بنام «امیرالکافرین» شهرت یافته بود.

۲ - صفا، ص ۱۳۹ - ۱۳۸.

برخی نیز مانند آل‌بویه شیعه بودند برعکس دربار بغداد بر روی دانشمندان باز بود و از آنان حمایت می‌کرد. حمایت بسیاری از فرمانروایان سامانی از دانشمندان در تواریخ ثبت شده است. در سایهٔ این حمایتها بود که خراسان و ماوراءالنهر در قرن دهم بدل به مراکز مهم علمی و ادبی شدند. مورخ عرب «مقدسی» درباره سامانیان می‌گوید:

«خدا ایشان را پیروزی بخشد که خوش‌رفتارترین شاهان و فرهنگ‌پرورترین ایشانند، از امثال زبانزد مردم است که هرگاه درختی بر خاندان سامانیان یاغی شود، خشک خواهد شد... در فرهنگ این خاندان چنان است که دانشمندان را در برابر شاه مجبور به زمین‌بوسی نمی‌کنند. در شبهای آدینه در ماه رمضان مجلس مناظره می‌سازند. شاه این جلسه‌ها را با پرسش می‌گشاید، سپس دیگران به سخنی می‌آیند. گرایش ایشان به مذهب ابوحنیفه است.[۱]»

از میان خاندانهای مهم دیگر ایرانی از آل‌بویه و بالاخص از عضدالدوله (نیمهٔ دوم قرن دهم) به فرهنگ‌پروری یاد شده است. ابن اثیر دربارهٔ او می‌نویسد:

«(عضد الدوله) مستمری برای فقها، محدثین، متکلمین، مفسرین، استادان نحو و شعرا و نسب‌دانها و پزشکان و حسابداران و مهندسان برقرار داشت و به وزیر خود، نصربن هارون که مسیحی بود اجازه تعمیر و آبادانی معابد و دیرها را داد و اموالی میان فقرای مسیحی پخش کرد.[۲]»

نه تنها وزیر عضدالدوله مسیحی بود بلکه برعکس خلفاء هم‌عصرش، در بغداد توجه زیادی نیز به دانشمندان و فعالیتهای علمی مصروف می‌داشت. او بیمارستان بغداد را که از اواسط قرن نهم رو به انحطاط رفته بود بازسازی نموده و برجسته‌ترین اطباء را در آن گرد آورد.

«وی در شیراز کتابخانه‌ای عظیم احداث کرد که دارای کتابهای زیادی بود و به قول مقدسی نسخه‌ای از هر کتابی که تا زمان عضدالدوله دربارهٔ هر علمی و هر موضوعی تألیف شده بود، در آنجا موجود بود. ... عضدالدوله به وضع دانشمندان توجه داشت روز مناظرات و مباحثات علمی و ادبی شرکت می‌کرد و بسیاری از علماء از نواحی گوناگون به دربار خود جذب می‌نمود...[۳]»

همانطورکه می‌بینیم علیرغم شروع جریان رکود عصر طلایی در بغداد، در ایران فعالیتهای علمی کماکان ادامه یافت. اگر هم جریان افول تأثیری بر حیات علمی گذارده بوده باشد (که یقیناً هم بی‌تأثیر نبوده)، این تأثیر چندان نمی‌توانسته گسترده باشد زیرا شواهد و قرائن موجود حکایت از آن دارد که تا قرن یازدهم حیات علمی در ایران به هر حال وجود داشته است. اما دو عامل باعث شدند تا در نهایت ایران

---

۱ - بنقل از *تاریخ مدارس ایران*، ص ۸۰ - ۷۹.
۲ - همانجا، ص ۸۳
۳ - همانجا، ص ۸۴

هم در مسیر بغداد گام نهد.

نخست آنکه ایران به هر حال بخشی از امپراطوری اسلام بود و نمی‌توانست در تجزیه و تحلیل نهایی راهی جدا و مستقل از مابقی امپراطوری بپیماید. ایران جزیی از یک کل بود که مرکز آن در بغداد قرار داشت. ممکن بود که در قدرت مرکزی ضعف و خللی پدید آید (که پیش هم می‌آمد) و یا در ایران سرداران و حکّامی بقدرت برسند که چندان حاضر به سرسپردگی و اطاعت دربست از بغداد نباشند (که پیش هم می‌آمد)، اما در نهایت مشروعیت و مقبولیت امپراطوری ملهم و متأثر از بغداد بود. بغداد بود که به هر حال رهبری امپراطوری اسلام را (علیرغم مخالفت‌های بزرگ و کوچک) بر عهده داشت و نه عضدالدولهٔ دیلمی، قابوس‌بن وشمگیر، امیر بخارا یا پادشاه سامانی. بنابراین در بلند مدت، سیاستها، نگرش‌ها و تفکر حاکم بر مرکز امپراطوری بود که در مابقی امپراطوری جریان می‌یافت.

اما اگر هم به هر حال و به گونه‌ای محدود و مختصر این احتمال یا امید وجود می‌داشت که در مناطقی که صدها و بعضاً هزاران کیلومتر با مرکز قدرت فاصله داشتند روال فکری و بینشی غیر از آنچه که در مرکز بود بتواند جریان پیدا کند، این احتمال توسط عامل دوم یعنی ورود قبایل و طوایف آسیای مرکزی به ایران از قرن یازدهم برای همیشه از میان رفت. زیرا همانطورکه دیدیم این قبایل با پذیرش کامل سبک و سیاق تفکر حاکم بر بغداد باعث شدند تا آن تفکر بطورکامل و همه‌جانبه در ایران نیز راه یافته و بر ایرانیان مسلط شود. بنابراین ایران در قرن یازدهم به تدریج جای در جای پای بغداد قرن نهم گذارد.

آغاز افول جریان تعقل در ایران

علیرغم رو به خاموشی رفتن چراغ علم در بغداد، در ایران همانطورکه دیدیم فعالیتهای علمی ادامه یافت تا قرن یازدهم که قبایل آسیای مرکزی موفق شدند قدرتهای محلی را در ایران برچیده و حکومتهای مقتدر و بالنسبه متمرکزی را پایه‌گذاری نمایند. از برخی استثنائات که بگذریم این سلسله‌ها خود را تحت امر بغداد و جزیی از امپراطوری اسلام می‌دیدند و بالطبع نگرش مرکز دارالاسلام برای آنان واجب‌الاطاعه بود. در فصل سوم به تشریح دیدیم که چگونه رؤسای قبایل علیرغم اینکه قدرت نظامی را در دست داشتند مع‌ذالک خطبه بنام خلیفه در بغداد

خوانده و مشروعیت خود را از او می‌گرفتند. این روند البته منحصر به صحرانشینان آسیای مرکزی نبود. پیش از آنان نیز «آل‌بویه» که شیعه هم بودند علیرغم آنکه قدرتشان در حدی بود که می‌توانستند خلیفه را ساقط نمایند معذالک خطبه بنام «امیرالمؤمنین» خوانده و خود را ***شاهنشاه*** خطاب نمودند.

اینکه رؤسای قبایل چه میزان قلباً و باطناً معتقد به خلیفه در بغداد بودند و چه میزان حفظ ظاهر می‌کردند بدرستی و دقیقاً روشن نیست. آنچه مسلم است در مواردی تنش‌هایی بر سر قدرت یا میزان مالیات و خراج میان آندو پیش می‌آمده اما از نظر اعتقادات بنظر نمی‌رسد مشکلی بین بغداد و رؤسای قبایل در ایران پیش آمده باشد. فی‌الواقع شواهد موجود حاکی از آنست که رؤسای قبایل در اعتقاد خود به اسلام (یا درستتر گفته باشیم شریعت حاکم در بغداد) بسیار هم تعصب داشته‌اند:

« ... سلطان محمود غزنوی اجازهٔ ازدواج دو دخترش را به دو امیر ترک مشروط به این نمود که آن دو امیر باید ابتداء به شرف اسلام مشرف گردند. ... دربارهٔ یکی از سلجوقیان اطلاع در دست است که وی هنگام ملاقات یکی از دانشمندان (علماء)، سه دفعه دست او را بوسیده است. فرمانروایی مثل مسعود غزنوی نه تنها در تمام ماه مبارک رمضان روزه‌های خود را می‌گرفت، بلکه در غیر از این ماه نیز روزهای معینی در هفته صائم بوده است. حکام و فرمانروایان به طور مرتب با علما دربارهٔ مسائل دینی گفتگو می‌کردند ... و در مباحثاتی که بین (فقها) صورت می‌گرفت شرکت می‌جستند، و پیوسته تلاوت قرآن نموده و در دوران پیری انزوا اختیار می‌کردند، همین شیوهٔ زندگی را نیز در وصیت نامه‌های خود به فرزندان خود توصیه می‌کردند و مقارن آن، به ایشان زندگانی مرضی خدا، و احترام زیاد به دانشمندان دینی را تأکید می‌کردند. [۱]»

تبعیت بی‌چون و چرای دینی رؤسای قبائل از بغداد عملاً به این معنا بود که تفکر حاکم بر بغداد دیر یا زود به ایران نیز انتقال می‌یافت. در عمل نیز چنین شد و نخستین امواج سهمگین خردستیزی مقارن با اولین حکومت صحرانشینان (سلطان محمود غزنوی) به ایران رسید:

«سلطان محمود در مذهب حنفی بسیار متعصب بود و با پیروان دیگر مذاهب و فلاسفه و اندیشمندان با شدت و سختی عمل می‌کرد و جمع کثیری را به اتهام بددینی به قتل رساند. از جمله بعد از آنکه مجدالدوله ... پس از شکست از سپاهیان محمود، دستگیر و اسیر شد، جمعی از یاران او را به اتهام باطنی بودن و دشمنی با عباسیان به دار آویخت و عده‌ای را تبعید کرد و کلیه کتب فلسفی، نجومی و آثار مربوط به مذاهب اعتزالی کتابخانه مجدالدوله را سوزاند و بقیهٔ آن را که صدبار (شتر) کتاب بود، تصاحب نمود. ..... در زمان او ... تعقیب و قتل افراد به اتهام داشتن عقاید مذهبی و فلسفی (که از ناحیه حکومت ممنوع اعلام گردیده بود)

۱ - اشپولر، ***تاریخ ایران***، ص ۲۷۶ - ۲۷۵.

آغاز گردید و ... سلطان محمود بسیاری افراد را به این اتهام به قتل رساند و کتب زیادی را در زمینه‌های فلسفه، نجوم و مذهب (مذاهب مخالف رأی حکومت) به آتش کشید و از میان برد.[۱] »

اشپولر نیز دقیقاً همین نظر را دارد و معتقد است که برای اولین بار در ایران بعد از اسلام در زمان سلطان محمود غزنوی بود که حکومت اقدام به مبارزه بر علیه علمایی نمود که اعتقاداتشان با نظر رسمی حکومت متفاوت بود. سیاستی که بعد از غزنویان در زمان حکومت قبایل بعدی (سلجوقیان) نیز ادامه یافت. او حتی مواردی را ذکر می‌کند که یکی از علماء به جرم «زندقه» و دیگری به جرم «***اعتقاد کفرآمیز معتزلی***» به امر حکومت اعدام شدند.[۲]

مبارزه با خردگرایی و دفاع از سنت با بقدرت رسیدن ترکمن‌ها و ظهور خواجه نظام‌الملک بر صحنهٔ حکومت تحولی بنیادی یافت و به تعبیر امروزه «نهادینه» شد. قبایل ترکمن موفق شدند در قالب سلسلهٔ سلجوقیان بزرگترین قلمرو را در داخل جهان اسلام تشکیل دهند. آنچه که این قلمرو پهناور را توانسته بود نگه دارد ضرب شمشیر و نیروی نظامی ترکمن‌ها از یکسو و از سویی دیگر کیاست و تدبیر یکی از بزرگترین رجال سیاسی ایران بعد از اسلام، خواجه نظام‌الملک بود. نام او جدای از ***سیاستنامه*** یادآور ***مدارس نظامیه*** و رواج سفت و سخت سنت‌گرایی است. سیاستی که بگونه‌ای اجتناب‌ناپذیر عقل‌ستیزی و قلع و قمع تشیع، اسماعیلیه، معتزله، فلاسفه و اصولاً هر جریانی را که مخالف رأی حکومت می‌اندیشید را بدنبال داشت. اگرچه آنچه را که خواجه به اجراء درآورد نزدیک به دو قرن پیش از آن در بغداد و نیم قرنی هم می‌شد که در ایران شروع شده بود، اما مشکل اینجاست که انگیزه‌های خواجه در رفتن به سمت این سیاست نمی‌توانست با حکّام بغداد یا رؤسای قبایل یکسان بوده باشد. او نه تنها به لحاظ اندیشه و معرفت با مخدومین ترکمن خود قابل قیاس نبود بلکه یک سر و گردن نیز بالاتر از حکّام و رجال بغداد می‌ایستاد. درک اینکه چرا سلطان محمود، مسعود، یبغو، آتسز، چغری، طغرل، سنجر، ملکشاه و دیگر رؤسای قبایل آنچنان در مقابل قداست و مشروعیت بغداد سر تعظیم فرود می‌آوردند چندان پیچیده نیست. تلألو، شکوه و مدنیت بغداد (صرفنظر از آنکه خلیفه طرفدار معتزله بود یا پاسدار سنت) که در زمان خودش

۱ - سلطان‌زاده، ص ۹۱ و ۸۸.
۲ - اشپولر، ***تاریخ ایران***، ص ۲۸۱ - ۲۸۰.

بزرگترین مرکز تمدن در دنیا بود، برای رؤسای صحرانشینی که چشم‌اندازشان فراتر از چادرنمدی قبیله نمی‌رفت و نام خود را نیز قادر نبودند بنویسند آنچنان خیره کننده و چشم گیر بود که اگر آنان تحت تأثیر بغداد قرار نمی‌گرفتند جای تعجب بود. اما در مورد خواجه این گونه نبود. او را بهیچ روی نمیتوان در ردیف یک مقلد یا مجری صرف بغداد دانست. بنابراین سؤال اساسی این است که اسباب و علل و انگیزه‌های خواجه برای پایه‌ریزی آن سیاست سفت و سخت سنت‌گرایانه در چه بود؟ آیا او بواقع پایبندی شدید به شریعت داشت و قصدش از اعمال این سیاست خدمت به دین بود؟ یا نیت او از اعمال این سیاست خدمت به بغداد بود؟ اگر در مورد اوّل بتوان تردیدهایی داشت، احتمال دوم را با جرئت بیشتری می توان منتفی دانست. او تعلق خاطر چندانی به بغداد نشان نمی‌داد و دلیلی هم برای این امر نداشت. اگر سیاست گرایش به سنت او هم‌جهت با تفکر بغداد قرارگرفته بود این بیشتر مولود تصادف بود. و الا انگیزه‌های او در اعمال این سیاست با انگیزه‌های حکام بغداد تفاوت داشت.

خواجه نظام‌الملک در رأس حکومتی قرار گرفت که به سرعت بدل به بزرگترین قدرت زمان خود می‌گردید. وسعت این امپراطوری پهناور از ماوراءالنهر شروع می‌شد، تمامی آسیای مرکزی، ایران و ماوراء قفقاز را در برمی‌گرفت و تا سواحل شرقی مدیترانه ادامه می‌یافت. اما مشکل اساسی این بود که پایهٔ اصلی این امپراطوری پهناور را قبائلی تشکیل می‌دادند که اگر چه بلحاظ قدرت نظامی همه گونه صلاحیت برای حکومت داشتند اما به لحاظ تدبیر امور حکومتی، اعمال سیاست و در یک کلام ملک و مملکت‌داری باکمبودها و ضعف‌های اساسی همراه بودند. خواجه می‌بایستی آنچه راکه این حکّام (بخوانید رؤسای قبائل) بلحاظ سیاست و کیاست کم داشتند جبران نموده و مجموعهٔ عظیمی راکه ترکمن‌ها به ضرب شمشیر به وجود آورده بودند او به ضرب تدبیر اداره نماید. مشکل دیگر خواجه این بود که حکومتش وارث مناقشات و تنش‌های فکری و عقیدتی زیادی بود که از زمان ترکان غزنوی بر جای مانده بود. تنش‌هایی که بواسطهٔ تلاش غزنویان در اعمال و بسط سیاست بغداد در ایران به وجود آمده بود. سعی غزنویان در این راه بالطبع مقاومت و مخالفتهای زیادی را در اطراف و اکناف ایران به وجود آورده بود. این مخالفت‌ها مادام که غزنویان اقتدار کامل داشتند ظاهر نمی‌شد و همچون

آتشی به زیر خاکستر نهفته بود. اما در مقطعی که از یک سو قدرت آنان در حال افول بود و از سویی دیگر ترکمن‌ها (سلاجقه) هنوز بدل به قدرتی غالب نشده بودند، این تنش‌ها از همه طرف سر برون آورده بودند. معتزلیان، روافض (شیعیان)، اسماعیلیه، قرامطه، باطنیان، زرتشتیان، اخوان الصفاء و همه گروههائیکه مخالف سیاست رسمی حکومت بودند اکنون هر یک در نقطه‌ای میدان‌داری می‌نمودند. برخی، همچون معتزله یا اخوان الصفا، صرفاً مخالفین عقیدتی بودند. اما مخالفت برخی دیگر، همچون اسماعیلیه، صرفاً محدود به بحث و فحص و کلام و جدل نمی‌شد بلکه پای تعارضات نظامی و طغیان بر علیه حکومت را نیز به میان می‌آورد.

«از نیمه دوم قرن پنجم (یازدهم میلادی) و سرتاسر قرن ششم (دوازدهم میلادی) که در حقیقت باید آنرا عصر مجادلات مذهبی و مناقشات فرقه‌ای نامید کلیهٔ امور سیاسی و اجتماعی تحت‌الشعاع مذهب قرار داشته است. اختلافات عمیق فرق شیعه با اهل سنت و اشعریه و معتزله و نیز برخوردهای داخلی مذاهب اربعه بویژه شافعی و حنفی در تمام بلاد اسلامی بخصوص در خراسان و اصفهان و بغداد مرکز خلافت از مسائل رایج آن روزگار بوده است.

رقابتهای مذهبی در این دوره چنان بالا گرفته بود که از حد مجادلات علمی بین فقها و رؤسای مذاهب تجاوز کرده و به دسته‌بندی و تحزب میان پیروان آنان منجر می‌گردید و کار به زد و خورد می‌کشید. غالب مورخان و تذکره‌نویسان این دوره، بخش عمدهٔ مطالب تاریخی را به شرح اینگونه حوادث اختصاص داده‌اند.[۱]»

هنر بزرگ خواجه این بود که می‌بایستی آنچنان استراتژی برگزینند که از یک سو قدرت حکام ترکمن را هدایت نموده و در قالب یک تشکیلات حکومتی درآورد و از سویی دیگر تشتت آراء و هرج و مرج‌های گروهی و دسته‌ای را از میان برداشته و نهایتاً شالودهٔ نظامی منسجم، متمرکز، کارا و یکدست را بریزد. اینکه موفقیت او در این امر پیچیده تا چه حد بود، قابل بحث است. اما مهم این است که او مشکل را تشخیص داده و مقدمات و اسباب از میان برداشتن آن را نیز فراهم آورد.

بنظر می‌رسد مهم‌ترین استراتژی او برای از میان برداشتن تشتت و هرج و مرجی که در نتیجهٔ مناقشات و تنش‌های عقیدتی به وجود آمده بود و برقراری انسجام و تمرکز عقیدتی، ایجاد ***مدارس نظامیه*** بود. در خصوص این مدارس سخن کم گفته نشده است. برخی نیز ادعا کرده‌اند که این مدارس نطفهٔ اولیهٔ دانشگاههای امروزی بوده‌اند که بعدها توسط غربیان مورد تقلید قرارگرفتند. اگر هم این چنین بوده باشد،

۱ - کسائی، نورالله. ***مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن***، امیرکبیر، چاپ دوم (تهران، ۱۳۶۳)، ص ۱۷ - ۱۶.

یقیناً نیت خواجه نظام‌الملک ایجاد دانشگاه به معنای امروزی آن نبوده است. هدف او بیشتر تربیت نسلی از فقها و عالمان دینی بود که از طریق آموزشهایی که در طی مدت تحصیلشان در این مدارس فرا می‌گرفتند قادر شوند با افکار و عقاید دیگر از اسماعیلیه، شیعه و فاطمیه گرفته تا معتزله و عالمان و فیلسوفان دیگر به مبارزه پرداخته و در نتیجه فضای متشنج و متفرق آن عصر را مبدل به فضایی یکپارچه، آرام و متمرکز نمایند. هدف او ایجاد یکپارچگی و انسجام کامل در سرتاسر امپراطوری وسیع سلاجقه بود. انسجام و وحدتی که از دید ژرف‌نگر خواجه ممکن نبود بدست آید مگر آنکه در ابتداء یکپارچگی و انضباط عقیدتی به وجود آید. بزودی شعبات مدارس نظامیه در بغداد، اصفهان، ری، نیشابور و دیگر شهرها و مراکز عمده امپراطوری ایجاد شد. مواد درسی این مدارس در فقه، اصول و معارف دینی خلاصه می‌شد:

«... در زمینه‌های علمی هم توجه مدارس نظامیه، تنها بر علوم و معارف مذهبی موقوف بوده است. و پیشرفتی که در این راه حاصل گردید منحصر بود به تألیف و تحشیه آثاری در رشته‌های فقه و اصول و حدیث و علوم قرآنی. **برخلاف علوم دینی با فلسفه و علوم عقلی سخت مبارزه می‌شد و دانشمندان این مدارس بویژه امام محمد غزالی از مبارزان سرسخت فلسفه بودند.** تدریس منطق تنها از آن جهت مورد توجه بود که فقها را در زمینهٔ جدل و مناظرات مذهبی یاری نماید.

با استنتاج از این مقدمات درمی‌یابیم که مدارس نظامیه در شمار آن دسته از مراکز علمی نبوده است که نوابغ بشری را از هر نژاد و ملیتی در خدمت به علم به سوی خود جذب نماید، بلکه با اعمال محدودیتهای علمی و مذهبی و نادیده گرفتن بسیاری از رشته‌های دانش بشری و منع دانشمندان و دانش‌پژوهان غیر شافعی، پیشرفت علوم و اندیشه‌های آزاد را در مسیر رکود و انحطاط قرار داد و عواملی را که در قرنهای نخستین اسلامی باعث پیدایش و تحرک نیروی ابداع و ابتکار شده بود تا حدود زیادی از بین برد و توجه دانشمندان را به شیوهٔ سنت‌گرایی و تقلید و شرح و تحشیه یا تفسیر بر آثار پیشینیان معطوف ساخت.[1] »

بزودی تحصیل در حوزه‌های دینی مدارس نظامیه پلکان ترقی سیاسی و اجتماعی گردید. فارغ‌التحصیلان آن بطور اتوماتیک وارد مشاغل و مناصب حکومتی می‌شدند و مدرسین آن از قدر و منزلت خاصی در نزد حکومت برخوردار بودند. در نتیجه و به تدریج تحصیل در علوم دینی از پرستیژ و تشخص اجتماعی خاصی برخوردار شد زیرا تحصیل در این وادی‌ها مترادف با مقام و منزلت دنیایی نیز شده بود. پرستیژ و تشخص اجتماعی بالایی که در قرن هشتم و نیمه اول قرن

۱ - کسایی، **مدارس نظامیه**، ص شانزده.

نهم برای دانشمندان علوم طبیعی، فلاسفه و مترجمین وجود داشت از قرن یازدهم به تدریج منحصر به علماء علوم دینی و فقها شد. در نتیجه موج اقبال دینی و رفتن به سراغ فقه و دروس حوزوی به شدت رایج شد و متقابلاً علوم طبیعی خوارتر و بی‌منزلت‌تر. مشکل اساسی مدارس نظامیه صرفاً این نبود که علوم مذهبی را به بهاء کنارگذاردن علوم طبیعی و فلسفه ترویج و گسترش دادند، مشکل اساسی‌تر این مدارس آن بود که خود علوم دینی را نیز بگونه‌ای ژرف و همه‌جانبه مورد آموزش قرار نمی‌دادند. بلکه اساس آموزش آنها، در آشنایی با آراء فقهی مشاهیر گذشتهٔ اهل سنت (عمدتاً نیز مشرب شافعی) و تکرار و تقلید از آنان بدون نقادی، و افزودن چندانی بر آنها خلاصه می‌شد.

اگر خواجه نظام‌الملک را معمار سیاسی نظام جدیدی که از قرن یازدهم ایران را در خود گرفت بدانیم، در آن صورت ابوحامد امام محمدغزالی را بایستی نظریه‌پرداز و طراح فکری آن بشمار آوریم. با این تفاوت که تأثیر غزالی بمراتب گسترده‌تر و ژرف‌تر از کار خواجه بود. بحدی که اگر ادعا کنیم که پایه‌های بخش عمده‌ای از تفکر دینی فعلی جهان اسلام (به غیر از تشیع) در اصل بر روی آراء غزالی قرار دارد سخنی به گزاف نگفته‌ایم. او زمانی در طوس متولد شد (۴۵۰ / ۱۰۵۸) که جهان اسلام در حال عبور از یک تحول عمده سیاسی - فکری بود. قدرت مرکزی دارالاسلام در هیبت دارالخلافهٔ بغداد رو به ضعف گذارده بود. قبایل و طوایف استپهای آسیای مرکزی به پشتوانهٔ نیروی نظامی‌شان وارد ایران شده و در نتیجه در شرق امپراطوری اسلام قدرت جدیدی در شرف ظهور بود. اگرچه همانطور که در فصول قبلی نشان دادیم این قبایل به شدت بسمت اسلام رسمی که از ناحیه حکومت در بغداد ترویج می‌شد رفتند، اما به هر حال ورود آنان در امپراطوری، بدون تنش و پی‌آمدهای مختلفی در ساختار قدرت نبود. به لحاظ اندیشه و تفکر نیز می‌دانیم که جهان اسلام به شکل دیگری در حال عبور از حالتی به حالت دیگری بود. بعبارت دیگر، عصر غزالی، عصر شدت منازعات سیاسی و فکری تواماً بود.[1]

به دلیل فقر خانوادگی، غزالی نوجوان به همراه برادر عازم یکی از مدارس نظامیه گردید تا ضمن آموختن فقه معیشتشان نیز تأمین شود. جدای از فقه، او به

---

۱ - *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ص۵۱۸.

تحصیل در جدل، منطق، کلام و علم اختلاف مذاهب نیز پرداخت و طولی نکشید که به دلیل استعداد شگرفی که داشت بر همه اقران برتری یافت و بزودی مورد توجه خواجه نظام‌الملک قرار گرفت. انسجام فکری که قبلاً از آن یاد کردیم و گفتیم خواجه آنرا زیربنای قدرت سلاجقه قرار داده بود با ورود امام محمد غزالی تحولی بنیادی یافت. او شش سال در کنار خواجه زیست و در سال ۱۰۹۰ وارد مدرسه نظامیهٔ بغداد شد. در آنجا نیز او به سرعت سرآمد دیگران شد و بدل به بزرگترین متفکر و نظریه‌پرداز مرکز دارالاسلام گردید. اما در حالیکه در نهایت شهرت و اوج بالندگی به سر میبرد دچار شک گردید و مدتی معتکف شد. پس از آن بگونه‌ای جدی و سیستماتیک به مدت سه سال به مطالعهٔ فلسفه پرداخت. در پایان این دوره بود که غزالی مهم‌ترین اثر خود را بنام ***تهافت الفلاسفه*** [1] تألیف نمود. تا آنجایی که به رویارویی با خردگرایی مربوط می‌شود، «تهافت الفلاسفه» را می‌توان کیفر خواست غزالی بر علیه فلسفه و فیلسوفان دانست.

موضع‌گیری سفت و سخت غزالی در قبال فلسفه باعث آن شده که از سوی برخی از محققین ایرانی مورد انتقاد قرار گیرد. بعنوان مثال، مرحوم حائری، ضمن برشمردن غزالی در ردیف یکی از اسباب و علل مهمی که باعث رکود فکری مسلمین گردید، می‌نویسد:

> «از دانشمندان بزرگی که در آن روزگاران بیش از هر کسی با آزاداندیشی و گسترش اندیشه بر پایهٔ تعقل و استدلال ستیز کرد و یک سونگری را جانی تازه بخشید امام محمد غزالی بود. ... یورش سهمگین او به فلسفه و اندیشه‌های فلسفی، شیوه‌های مبتنی بر خرد، اندیشه، استدلال و ژرف‌نگری را از گسترش فراگیر بازداشت. وی در رد اندیشه‌های فلسفی تا جایی پیش رفت که فارابی و ابن سینا را «المتفلسفة الاسلامیه» (فیلسوف‌نمایان اسلامی) نامید، و برخی از سخنان آنان را «الکفرالصریح» خواند. و موضوع «تکفیر» آن فیلسوفان اسلامی را در ***اعترافات*** خود یادآوری کرد.[2]»

نویسندگان دیگر نیز همچون حائری، امام محمد غزالی را بی‌کم و کاست بر کرسی اتهام قرار داده‌اند.[3] اما به نظر نمی‌رسد انگیزهٔ مخالفت غزالی با فلسفه آنگونه که حائری یا فرشاد قائل شده‌اند، به واسطه ستیز او با تفکر و خردگرایی بوده باشد. اگر بخواهیم به این اشتباه متداول دچار نشده و به یکباره حکم محکومیت سنگین غزالی را به اتهام از بین بردن فلسفه، علم، دانش، آگاهی، تعقل، معرفت و ...

---

۱ - ***تهافت الفلاسفه*** را می‌توان به فارسی به معنای بی‌انسجامی یا آشفتگی فلاسفه ترجمه نمود.

۲ - حائری، ***نخستین رویارویی‌ها***، ص ۱۳۱.

۳ - بعنوان مثال نگاه کنید به فرشاد، ج۱، ص۹۲.

صادر ننمائیم چاره‌ای نداریم بجز آنکه مجدداً نگاه جامعه‌شناسانه‌ای به محیطی که غزالی در آن می‌زیست بیفکنیم. نویسندگان عرب «*تاریخ فلسفه در جهان اسلام*» چنین نگاهی را به دقت مبذول داشته‌اند:

«غزالی در عصری می‌زیست که دین اسلام از مجرای اصلی و صحیح خود خارج شده به وضعی افتاده بود که پیش از آن سابقه نداشت. اعتقاد مردم در اصل و حقیقت نبوت سستی گرفته بود و این سستی موجب ضعف ایمان و سستی در عمل به احکام دین شده بود. غزالی موضوع را از جنبه‌های مختلف مورد بررسی قرار داد، که سبب این سستی عقیده و بی‌ایمانی مردم چیست؟ [1]»

دکتر طباطبایی نیز معتقد است که «غزالی بگونه‌ای خلل‌ناپذیر بر این باور رسیده بود که بی‌سامانی‌ها و بی‌رسمی‌های روزگار از حد گذشته است و جمهور مردم به درد مزمن بددینی و سست‌ایمانی گرفتار آمده‌اند و فقط اوست که از درد و درمان آگاه است...». [2]

اما علل این پریشانی و درد چه بود و غزالی آنرا ناشی از چه می‌دید؟ بنظر می‌رسد او ریشه مشکلات را در تشتت فکری و هرج و مرج عقیدتی حاکم بر جامعهٔ اسلامی آنروز می‌دید. از دید او، گروههای مختلف عقیدتی به سهولت یکدیگر را کافر دانسته و خارج از مسیر دین اعلام می‌کردند. بگفته خودش «*... اشعری حنبلی را تکفیر می‌کرد ... حنبلی اشعری را ... اشعری معتزله را ... معتزلی اشعری را و ...*» [3]. در اینجاست که غزالی تیغ برداشته و به سراغ فلسفه می‌رود زیرا او فلسفه را از جمله عوامل اصلی این هرج و مرج فکری می‌داند. به سخن دیگر، ***اگر او بر فلسفه می‌تازد، برخلاف تصور رایج، بدلیل عقل‌ستیزی و یا خردگریزی‌اش نبود بلکه به این خاطر بود که غزالی به غلط یا درست اینطور تشخیص می‌داد که فلسفه یکی از عوامل به وجود آورندهٔ هرج و مرج فکری بود که بنظر او بر جامعهٔ مسلمین آن عصر سایه افکنده بود.*** هنر بزرگ غزالی این بود که اگرچه بیش از دو قرن بعد از ورود و نفوذ فلسفه یونانی در اسلام تولد یافته بود مع‌ذالک با مطالعه و بررسی‌های خود توانست این اختلاط را دیده و انگشت بر روی رگه‌های فلسفهٔ یونانی که با جهان‌بینی اسلامی در هم آمیخته شده بود بگذارد. از دید او، مشکل از آنجا شروع می‌شد که نه تنها فلسفهٔ فلاسفه یونان (سقراط، افلاطون و ارسطو) با یکدیگر

---

۱ - *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ص ۵۸۶.

۲ - طباطبایی، سیدجواد (دکتر)، ***درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشهٔ سیاسی در ایران***، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی (وابسته به وزارت خارجه)، (تهران، ۱۳۶۷)، ص۸۴

۳ - *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ص ۵۸۸ - ۵۸۷.

سازگاری نداشت بلکه در موارد زیادی ناقض یکدیگر می‌شدند. اگر نظام فلسفی آنان بر روی پایه و اساس منسجم و اصولی قرار می‌داشت، همانطورکه ریاضیاتشان قرار داشت، دیگر دلیلی برای این ناهماهنگی و تناقض وجود نداشت ناهماهنگی و تناقضی که به زعم غزالی عیناً وارد فلسفهٔ اسلامی شده بود. بنابراین نام ادعانامهٔ خود بر علیه فلاسفه را همانطورکه دیدیم «تهافت الفلاسفه» یا «ناهماهنگی» و «بی‌انسجامی» فیلسوفان نام گذارد. بعلاوه او به این نتیجه رسید که مترجمین عرب (مسلمین) ترجمه‌های نه چندان درستی از متون اصلی وارد زبان عربی کرده‌اند[1]. او ایرادات اصلی خود از فلاسفهٔ یونان (و بالطبع آن مقدار از آراء آنان که وارد جهان اسلام شده بود) را طبقه‌بندی نموده و در بیست مورد مشخص آنها را مطرح نمود. اگرچه ایرادات او را بعدها «ابن رشد» در ***«تهافت التهافت»*** بگونه‌ای استادانه پاسخ گفت اما هجوم غزالی به فلسفه در آن مقطع بدون تردید کمک چشم‌گیری به تقویت و گسترش امواج سنت‌گرا و عقل‌ستیز نمود.

بعد دیگر ارتباط امام محمد غزالی با ***خاموش شدن چراغ علم*** در برخورد او با علوم طبیعی می‌باشد. در مجموع بایستی گفت که اگر نگوئیم او با علوم ضدیتی داشت، حداقلش این است که استقبال چندانی هم نمی‌نمود. بنظر نمی‌رسد دغدغهٔ خاطر او از علوم، فی‌نفسه بخاطر طبیعت آن باشد. او بیشتر نگران تبعات احتمالی می‌بود که فعالیتهای علمی می‌توانستند ببار آورند. از جمله اینکه مطالعهٔ علمی ممکن بود محقق را تحت تأثیر قرار داده و از امر دین منصرف نماید. او در پاسخ کسانیکه به فوائد علوم و ریاضیات عنایت داشتند این چنین استدلال می‌کند:

> «.... اگر چیزی سودی تنها و زیانهایی بسیار دارد جایز نیست برای این یک منفعت خود را بزیانهای بزرگ دچارکرد چنانکه شراب لاشک در تعدیل مزاج و تقویت طبع و دماغ و قمار در تشحیذ خاطر مؤثر است و با اینحال هر دو حرامند و حتی مداومت در بازی شطرنج با آنکه ذهن را نیرومند می‌سازد ممنوع و محظور است و همچنین است نظر در علم اقلیدس و المجسطی و دقائق حساب و هندسه و ریاضت در آنهاکه خاطر را تشحیذ و نفس را نیرومند میکند و با اینحال ما آنرا بسبب یک افت که در پی دارد منع می‌کنیم زیرا از مقدمات علم اوائل (علوم طبیعی) است که مذاهب فاسدی در پی دارد و اگرچه در خود علم هندسه و حساب مذهب فاسدی که متعلق بدین باشد وجود ندارد لیکن می‌ترسم که بدان منتهی گردند.[2]»

بعبارت دیگر، غزالی با نفس این علوم مخالف نبود بلکه معتقد بود که تبعات و آثار این علوم است که باعث فساد می‌شود همانطورکه شطرنج و شراب ممکن

1 - Guillaume, p. 136 - 137.

۲ - صفا، ص ۱۴۹.

است انبساط خاطری دهند اما به دلیل تأثیری که بر روی ذهن می‌گذارند حرام بوده و بایستی از آنان دوری گزید. بعلاوه او نگران آن بود که سر و کار داشتن با علوم طبیعی و ریاضیات به دلیل طبیعت تعقلی‌شان ممکن بود انسان را دچار این توهم نماید که در امر دین نیز بخواهد از همان روش استدلالی و منطق تعقلی استفاده نماید. روشی که کاربرد آن در امر دین درست در نمی‌آمد و انسان را به انحراف و سست‌ایمانی سوق می‌داد زیرا ***اساس دین از نظر غزالی بر روی ایمان و شهود بود و نه استدلال و منطق علمی.*** بگفتهٔ خودش «***کمیاب است کسی که در علم ریاضی مطالعه و تعمق کند و از دین منصرف نگردد و لگام تقوی را از سر برنیاورد.***[1]»

او با خلق آثار معروف دیگری از جمله ***احیاء علوم دین***، ***المنقذ من الضلال*** سعی نمود مسلمین را بقول خودش از آن ***بیماری*** هرج و مرج فکری رهایی بخشیده و معرفت دینی زمانه‌اش را مورد یک بازنگری و خانه‌تکانی اساسی قرار دهد. مهم‌ترین هدف او در این بازنگری و بازسازی آن بود که راه رسیدن به دین را از طریق استدلال نظری و براهین عقلی و مباحث ملال‌آور فقهی و جدلی و در یک کلام فضای پرتب و تابی که امر شریعت بدان گرفتار آمده بود جدا ساخته و شریعت را در مسیر ایمان و اعتقاد ساده اما خالص و بی‌چون و چرا قرار دهد. مسیری که «***به ضرورت تجدید علوم دینی آگاه بود و می‌خواست عاطفهٔ دینی را، که به علت مجادلات کلامی از قلوب مسلمانان رخت بربسته بود، باردیگر زنده سازد.***[2]» تلاش او برای رسیدن به ایمان از طریق ***دل*** بجای ***عقل*** سبب شد که علیرغم پای‌بندی سفت و سختش به سنت نهایتاً سر از تصوف بدر آورد.

همانطور که خواجه نظام‌الملک سعی نموده بود تا اساس یک ساختار منسجم سیاسی را پی‌ریزد، امام محمد غزالی نیز در سایهٔ نگرش سفت و سخت و سنت‌گرایش پایهٔ یک شریعت منضبط را فراهم آورد. شریعتی که در آن نه فضای چندانی برای تعقل و خردگرایی بود و نه فلسفه و علوم طبیعی. تعقل سیاسی خواجه، انضباط عقیدتی غزالی و بالاخره پشتیبانی سخت حکام ترک‌نژاد از سنت‌گرایی، چهرهٔ فکری و اجتماعی ایران را از قرن یازدهم به بعد بسرعت دگرگون نمود. فضای حاکم بر بغداد نیمه دوم قرن نهم به بعد سرانجام به ایران رسید، یا

---

۱ - همانجا، ص ۱۴۹.

۲ - ***تاریخ فلسفه در جهان اسلام***، ص ۵۹.

درستتر گفته باشیم در ایران نیز به وجود آمد. با همه تبعات و پی‌آمدهای منفی و زیانبار آن. ما ممکن است در این خصوص که آیا انگیزه و هدف غزالی از روی آوردن به سنت با متوکل، بعنوان مثال، یا دیگر حکّام عباسی یکسان بود یا خیر بحث نمائیم. همچنین می‌توانیم همین مقایسه را بین غزالی و دیگر فقهاء و علماء سنت‌گرا به عمل آوریم و یا حتی در اختلاف بین اهداف و انگیزه‌های غزالی و خواجه نظام‌الملک به بررسی بپردازیم. اما صرفنظر از آنکه آیا مشترکاتی بین آنها باشد یا خیر، واقعیت مسلم‌تر این است که نتیجه یکسان بود خاموشی تدریجی اما کامل و بلندمدت چراغ علم در ایران. و این خاموشی محدود به شرق امپراطوری نشد بلکه غرب آنرا نیز به تدریج فراگرفت:

«.... در جانب مغرب نیز مخالفت با علوم اوایل (علوم طبیعی) کتب علمی کم و بیش داثر بود چنانکه غیر از کتب طب و حساب و لغت و فقه همهٔ کتبی که در عهد خلیفهٔ اموی اندلس ... در علوم مختلف عقلی گرد آمده بود بفرمان منصوربن ابی عامر در محضر خواص علما سوخت و در چاهها مدفون گشت. زیرا غیر از علوم دینی سایر معارف نزد عوام اندلس مذموم و هر که بعلوم فلسفی و حکمی اشتغال داشت متهم بالحاد و کفر بود.[۱]»

اما بدون تردید بیشترین و حادترین مخالفتها با علوم و فلسفه، در حوزهٔ بغداد و شرق امپراطوری ظاهر گردید. از جمله مظاهر این روند وارد آوردن اتهام کفر و بی‌دینی به دانشمندان بود. بگفتهٔ صفا:

«در میان دانشمندان قرن چهارم و پنجم و ششم (دهم، یازدهم و دوازدهم میلادی) کمتر کسی را می‌توان یافت که از اتهام بکفر و زندقه و الحاد برکنار نبوده باشد و حتی برخی از علما هم در اواخر عمر از اینکه چندی در این راه (مطالعه بر روی فلسفه و علوم اوائل) سرگردان بودند نادم می‌شدند و استغفار می‌کردند.[۲]»

دامنه اتهام کفر و بی‌دینی فقط محدود به امثال ابوعلی سینا و فارابی نبود. دانشمندان دیگری همچون ابوریحان بیرونی نیز متهم به الحاد شدند و عمرخیام برای اثبات دینداریش به مکه رفت.[۳] حتی هیأت، ستاره‌شناسی و نجوم نیز از لهیب این آتش در امان نماندند. رصدخانه و دانشگاه معروف سمرقند که بدست پادشاه علم‌دوست، الغ‌بیگ در قرن پانزدهم تأسیس شده بود و به گفتهٔ ***«تاریخ علم کمبریج»*** بزرگترین رصدخانهٔ جهان در عصر خودش بود[۴]، پس از مرگ الغ‌بیگ به سرعت رو به افول گذاشت و سرانجام در قرن شانزدهم بدست متعصبان مذهبی با

۱ - صفا، ص ۱۴۷.

۲ - همانجا، ص ۱۴۰.

۳ - رنان، ص ۲۹۶، ۲۹۹.

۴ - همانجا، ص ۳۰۳.

خاک یکسان شد.[1] همچنین علم هندسه نیز مکروه و اشتغال به آن مایهٔ گمراهی اعلام گردیده و مهندسین، احمق خوانده شدند.[2]

ادامه خاموشی چراغ علم تا اواسط قرن نوزدهم

دامنه علم‌ستیزی با گذشت زمان نه تنها کاهش نیافت بلکه بگونه‌ای وسیع و عمیق و بمثابه یک تفکر و سیاست رسمی درآمد. بگونه‌ای که علوم و دانش‌های طبیعی نه تنها دیگر ارزشی نداشتند بلکه مسلمین از آشنایی و کسب آنها منع می‌شدند. اندیشمندان بعدی که در جهان اسلام درخشیدند نه تنها سعی در جلوگیری از «خاموشی چراغ علم» ننمودند بلکه بعضاً این روند را تسریع و تقویت نمودند. ابن‌خلدون، بعنوان مثال، محقق پرآوازهٔ قرن چهاردهم نمونهٔ کامل چنین دانشمندانی بود. او نه تنها «***چندان روی خوشی به آموختن فلسفه و برخی دیگر از دانشها مانند نجوم نشان نداد (بلکه) می‌گوید که سزاست که این صناعت بر همهٔ اهل اجتماع و شهرنشینان ممنوع و حرام شود چه زیانهای بسیاری از آن به دین و دولتها می‌رسد.***[3]» او همچنین به کسانی که مایلند به فلسفه نزدیک شوند هشدار می‌دهد که «***پیش از آگاهی کامل و جامع از «علوم شرعی» و «تفسیر و فقه» به حکمت روی نیاورند.***» علت آنهم روشن است زیرا برای ابن‌خلدون مرز بین «***علم***» و «***گمراهی***» بسیار نازک و شاید غیرقابل تفکیک باشد. و لذاست که می‌گوید «***کسانی از منتسبان به علم که خدا آنان را گمراه کرده بود فلسفه را فراگرفتند. ...***» و «***ابونصر فارابی و ابوعلی سینا را نمونه‌های برجسته‌ای از آن مردان گمراه بشمار می‌آورد.***[4]» با چنین نظر پست و تردیدآمیزی که ابن‌خلدون به علوم و فلسفه دارد آنچه که می‌ماند این است که مسلمین را هشدار دهد که در این چاه سقوط ننمایند:

> «از این علوم (فلسفی و عقلی) و دانندگان آن تباهی خرد به ملت اسلام روی آورده است و بسیاری از مردم به سبب شیفتگی به آنها و تقلید از عقاید ایشان عقل خویش را از دست داده‌اند و گناه آن بر عهدهٔ کسانی است که مرتکب اینگونه امور می‌شوند. ... سزاست که از اندیشیدن و توجه در آنها اعراض کنیم، چه اعراض از نگریستن در (علوم) طبیعی از قبیل این است که فرد مسلمان اموری را که برای او سودمند نیست فروگذارد زیرا مسائل طبیعیات نه در

همان.

۲ - صفا، ص ۱۴۵ - ۱۴۴.

۳ - حائری، ***نخستین رویارویی‌ها***، ص ۱۳۲ - ۱۳۱.

۴ - همانجا، ص ۱۳۲.

دین و نه در معاش به کارمان آید و از اینرو لازم است آنها را فروگذاریم.[۱]»

استقرار صفویه در قرون شانزدهم نیز چندان کمکی به بهبود این وضع ننمود. این انتظار که به دلیل تکیهٔ مذهب شیعه بر روی اجتهاد با تشکیل حکومتی شیعی در ایران لاجرم گرایش گستردهای نسبت به روشهای تعقلی و خردگرایی میبایستی پدید آید نه تنها جامهٔ عمل نپوشید بلکه بگفتهٔ مرحوم حائری ستیزی سخت میان عقلگرایان و طرفداران دانش از یکسو و مخالفین آنان از سویی دیگر به وجود آمد. ***«از آن رهگذر سنت غزالی و وابستگان به راه او در چارچوب ویژگیهای یک جامعهٔ شیعه زنده شد و در این کارزار فکری و عقیدتی البته پیروزی از آن کسانی بود که با آموختن دانشهای مبتنی بر خرد و استدلال سر ستیز داشتند.***[۲]» به عبارت دیگر، اگرچه ظرف عوض شد (در قالب تشکیل نخستین حکومت فراگیر شیعه) اما محتوی به همان صورت باقی ماند. اگرچه یکی پس از دیگری علماء صفوی به تسنّن تاختند اما تعارض شدید با اهل سنّت به معنای این نبود که آنان متقابلاً بسمت فلسفه و خردگرایی متمایل شوند. برعکس، بسیاری از علماء برجستهٔ عهد صفوی همچون ملامحسن فیض کاشانی یا علامه محمدباقر مجلسی با «عقل» در نهایت احتیاط - اگر نگوئیم اکراه - برخورد میکردند[۳].

> «مجلسی به «بطلان» آنچه وی «طریقهٔ حکما» میخوانده باور داشت و میگفت که «حق تعالی اگر مردم را در عقول خود مستقل میدانست انبیاء و رسل علیهم السلام را برای ایشان نمیفرستاد [که] همه را حواله به عقول ایشان مینمود.[۴]»

بیاعتباری تعقل از دید مجلسی تا بدان حد بود که در کارزار میان اصولیه و اخباریه حاضر نبود اصولیه را که متکی بر اجتهاد بود، دربست بپذیرد و میگفت

---

۱ - بنقل از حائری، **نخستین رویاروییها**، ص ۱۳۲.

۲ - همانجا، ص ۱۷۸.

۳ - حتی شاید بتوان گفت که مشابه تقسیمبندی اصلی که جهان تسنّن را به دو جناح «اصحاب الرای» و «اصحاب الحدیث» تقسیم کرده بود، در تشیع نیز تکرار گردید. دو جریان فکری عمدهٔ شیعه که از آنها تحت عنوان «اصولیه» و «اخباریه» نام برده میشود به ترتیب معادل «اصحاب الرای» و «اصحاب الحدیث» هستند. «اصولیهها» همچون «اصحاب الرای» اهل سنت معتقد بودند که باستناد به اصول و موازین اصلی تشیع، علماء میتوانند استنباط و اجتهاد نموده و رأی جدیدی صادر کنند. در حالی که در نقطهٔ مقابل آنها علماء اخباری، همچون «اصحاب الحدیث»، با استنباط و اجتهاد مخالفت کرده و معتقدند که شیعیان در عصر غیبت امام معصوم (ع) فقط میتوانند به اخبار و احادیث مطمئنه از حضرت رسول (ص) و ائمه اطهار (ع) اتکاء نمایند. به عبارت دیگر، فرق عمدهای که بین علماء «اخباری» شیعه و «اصحاب الحدیث» سنی وجود دارد در این است که «اخباریون» علاوه بر احادیث منقول از حضرت رسول الله (ص)، احادیث امامان معصوم شیعه (ع) را نیز معتبر میدانند و الاّ در اساس بحثشان که مخالفت با اجتهاد میباشد تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند.

۴ - همانجا، ص ۱۷۹.

مسلک فقیر در این باب بین بین و وسط است.[۱]

به سخن دیگر، در ایران شیعهٔ قرن شانزدهم همانقدر عناد با علوم طبیعی و بی‌زاری از فلسفه و فلاسفه وجود داشت که در ایران سنی قرن دوازدهم با این تفاوت که در عهد سلجوقیان ایرانیان با رشته‌های مختلف علوم هنوز آشنا بودند و چراغ علم اگرچه در معرض تندبادهای سهمگین قرار گرفته بود اما هنوز خاموش نشده بود. در حالیکه زمانیکه صفویان به قدرت رسیدند این خاموشی عملاً دیگر به وقوع پیوسته بود.

گمان نمی‌رود برای ایران بعد از عصر صفوی دیگر نیاز به کنکاش چندانی باقی مانده باشد. در طول دو قرن فرمانروایی صفویان اگرچه روند افول بی‌کم و کاست ادامه یافته و ابعاد آن گسترده‌تر نیز گردید اما لااقل در زمینه‌های اقتصادی و تا حدودی اجتماعی حکام صفوی موفق شدند به پیشرفتهایی نائل آیند. اما حتی این دستاوردها نیز در عصر بعد از صفوی به سرعت رو به زوال گذاشت. هجوم قبایل افغان، ظهور نادرشاه بهمراه سالها جنگ و کشورگشایی، کشمکشهای پایان‌ناپذیر میان جانشینان نادر و مدعیان تاج و تخت بعد از او، به قدرت رسیدن قبایل جنوب کشور در قالب حکومت زندیه و بالاخره دو دهه لشکرکشی و جنگهای بی‌امان همراه قتل عام و ویرانی مقارن با به قدرت رسیدن قاجارها عملاً رمق چندانی از ایران عصر صفوی برجای نگذارده بود. بنابراین در عصر قاجارها «خاموشی چراغ علم» بگونه‌ای ژرفتر ادامه یافت ضمن آنکه آن مرکزیت و رونق نسبی اقتصادی و اجتماعی عصر صفوی هم دیگر در میان نبود.

هشداری که علماء عصر صفوی به مسلمانان در قبال دوری گزیدن از دانشهای استوار بر پایهٔ خرد و استدلال می‌دادند از سوی علما عصر قاجار نیز تکرار گردید.[۲] میرزا ابوالقاسم قمی رئیس حوزه علمیهٔ قم (۱۲۲۷ / ۱۸۱۲)، بعنوان مثال، بجز فقه و اصول اجازه نمی‌داد طلاب با علوم دیگری آشنا شوند. بعلاوه **«رساله‌ای بر ضد صوفیان و فیلسوفان نوشته و «انکار کفر» صوفیان را در مرتبهٔ «انکار کفر ابلیس» دانست و دربارهٔ فیلسوفانی مانند ملاصدرا که به وحدت وجود باور داشتند آورد که «کفر و زندقهٔ» آنها ظاهر است.**[۳]» اما نه ضدیت میرزای قمی و نه اساساً ضدیت

---

۱ - همانجا.

۲ - حائری، ***نخستین رویارویها***، ص ۳۶۳.

۳ - همانجا، ص ۳۶۴.

کلی که نسبت به علوم طبیعی و فلسفه در عصر قاجار وجود داشت، برای ما چندان بیگانه نیست. پدیده‌ایست که اکنون می‌دانیم از قرن نهم آغاز گردید و آنچه که ما پس از سپری شدن یک هزار سال، در قرن نوزدهم شاهدش هستیم صرفاً ادامهٔ همان روند است. به سخنی دیگر، خواری علم در ایران شیعه عصر قاجار در قرن نوزدهم، یادآور خواری علوم در ایران سنی عصر سلجوقیان قرن یازدهم می‌باشد. همچنین آموزشی که در مدرسهٔ فیضیه میرزای قمی شیعه شاهدش هستیم تفاوت بنیادی چندانی با آموزش مدرسه نظامیهٔ بغداد خواجه نظام‌الملک سنی ندارد. هر دو در یک کلام خلاصه می‌شدند در فقه و اصول. یکی منحصراً در فقه و اصول سنی، دیگری در فقه و اصول شیعی. و هر دو نسبت به فلسفه، تاریخ، علوم، آثار و احوال ملل دیگر، آشنایی با افکار و اندیشه‌های متفاوت، آگاهی از تمدنهای دیگر و ... به یک اندازه غریبه و ناآشنا.

* * *

گمان نمیرود انسان نیاز به قوهٔ تصور فوق‌العاده‌ای داشته باشد تا بتواند حدس بزند که خاموشی چراغ علم در یک جامعه چه پیامدهایی را ببار می‌آورد. از جملهٔ این تبعات و شاید یکی از زیانبارترین آنها را می‌توان بی‌خبری و عدم آگاهی از ملل دیگر و جهان پیرامون اسلام دانست. در حالیکه مسلمین در قرون اولیهٔ گسترش اسلام برخوردی فعال و پویا با ملل دیگر و با فرهنگ و تمدنهای دیگر داشتند در مقطع بعدی که جریان افول شروع شد، مسلمین آن پویائی نخستین خود را از دست داده و به تدریج سر در لاک خود فرو برده و به تغییر امروزه در موضعی ایزوله شده و انفعالی قرار گرفتند. این بی‌خبری از دنیای بیرون از جهان اسلام را می‌توان به اشکال مختلف ملاحظه نمود. در حالیکه در عصر طلایی صدها کتاب و رساله از منابع مختلف به عربی ترجمه گردید، در تمامی قرون وسطی تنها یک کتاب از زبان اروپایی به عربی برگردانده شد که آنهم نه دربارهٔ علوم بلکه پیرامون تاریخ امپراطوری روم بود.[1] نمونهٔ دیگر از این بی‌اطلاعی را می‌توان در فقدان آشنایی با زبانهای دیگر دید. این بی‌اطلاعی از اقوام و ملل دیگر شاید تا مقاطعی از تاریخ در عین حال که عیب بود اما به هر حال بتوان آنرا بگونه‌ای توجیه نمود، اما از قرون پانزدهم و شانزدهم به بعد بالاخص از زمان صفویه که میان ایرانیان و اروپائیان به

۱ - حائری، نخستین رویارویی‌ها، ص ۱۳۴.

گونه‌ای جدی ارتباط برقرار گردید و تماسهای دیپلماتیک، تجاری، نظامی و فرهنگی هر روز افزایش بیشتری می‌یافت دیگر به هیچ روی قابل توجیه نبود:

«دولتمردان و سیاستگزاران روزگار صفوی دلایلی فراوان برای برقراری پیوند با اروپائیان داشتند و بر همین پایه، رفت و آمدهای فراوانی میان ایران و کشورهای اروپایی برقرار بود. در چنین ویژگیهایی خود بخود نیازی آشکار به آشنایی و شناخت ملتهای اروپایی بوده و مهمترین و مؤثرترین وسیلهٔ این آشنایی آموختن زبانهای مردم کشورهایی بود که در حوزهٔ پیوندهای سیاسی، بازرگانی و نظامی ایران قرار داشتند. ***با اینهمه، بسیار جای شگفتی است که ما هنوز با نام مرد یا زنی مسلمان ایرانی که در آن روزگار یکی از زبانهای اروپایی را بداند و در ایران زیست کند آشنا نشده‌ایم.***[1]

این نیاز به شیوه‌ای آشکار احساس می‌شده ولی گامی از سوی شهروندان مسلمان ایران در راه برآوردن آن نیاز برداشته نمی‌شده است. ... میهمانان رسمی، سفیران و نمایندگان سیاسی کشورهای بیگانه و جهانگردان که به ایران می‌آمدند ناچار بودند که زبان فارسی یا ترکی را خود بدانند تا با شاه، درباریان و دیگر مردم به گفتگو و کنکاش بپردازند.[2]»

این ضعف حتی در مورد کسانی که به عنوان نمایندگی ایران به کشورهای خارج سفر می‌کردند نیز به چشم می‌خورد. در سال ۱۶۲۵ هیأتی رسمی از ایران عازم هلند می‌شود تا در خصوص مناسبات بازرگانی و دیپلماسی میان دو کشور مذاکره به عمل آورد. اما جالب اینجاست که هیچ یک از اعضاء این هیأت نه زبان هلندی می‌دانستند و نه آشنایی با هیچ زبان دیگر اروپایی داشتند[3]. حتی در اواخر قرن هفدهم که رابطه با اروپا گسترش بیشتری یافته بود نیز در این وضعیت چندان تغییری به وجود نیامده بود. ترجمهٔ نامه رسمی یک دیپلمات اروپایی در سال ۱۶۸۲ بدلیل عدم آشنایی ایرانیان به زبانهای خارجی ۵ ماه بطول می‌انجامید[4]. پر واضح است که در چنین وضعیتی این خارجی‌ها بودند که زبان فارسی را یاد می‌گرفتند. بعلاوه اقلیتهای دینی ایرانی (مسیحیان و یهودیها) نیز بعنوان مترجمین اروپائیان عمل می‌کردند. کم نبودند اعضاء سفارتخانه‌های کشورهای اروپایی در ایران که زحمت فراگرفتن زبان فارسی را بخود داده بودند و با دانستن فارسی بالطبع قادر بودند مصالح و منافع کشور متبوع خویش را بنحو مطلوبتری تأمین نمایند[5].

نمونهٔ دیگر رویگردانی از علوم می‌تواند در صنعت ساعت‌سازی باشد. علیرغم

---

۱ - تأکید از ماست.

۲ - حائری، **نخستین رویاروییها**، ص۱۵۷ - ۱۵۶.

۳ - همانجا، ص ۱۵۷.

۴ - همانجا، ص ۱۵۸.

۵ - که البته ما امروزه این را بپای ***روحیهٔ استعماری*** اروپائیان می‌نویسیم ضمن آنکه سخنی هم از بی‌دانشی خود بمیان نمیاوریم.

آنکه مسلمین نیاز به دانستن دقیق اوقات برای برآوردن برخی از عبادات خود داشتند و در زمینهٔ اندازه‌گیری زمان در عصر طلایی، مطالعات و بررسی‌های زیادی صورت گرفته بود مع‌ذالک این رشته از دانش نیز به خواری گرائید:

«شاردن جهانگرد فرانسوی چند دهه پس از آنکه شاه صفی «یک نفر وقت و ساعت‌ساز» از انگلستان خواسته بود چنین نوشت: «***صنعت ساعت‌سازی هنوز برای ایرانیان مجهول میباشد؛ هنگامی که من در کشورشان اقامت داشتم فقط سه یا چهار ساعت‌ساز وجود داشتند که آنها هم از اروپا آمده بودند***[1]». وی در جای دیگر می‌افزاید که «حتی یک نفر از مردم خود مملکت پیدا نمی‌شود که بتواند ساعتی را خوب میزان کند و اصلاح نماید»[2]

بی‌اطلاعی از صنعت ساعت‌سازی و یا عدم آشنایی با اقوام و ملل دیگر و ندانستن زبان آنها تنها دو نمونه از تبعات روی برتافتن از علم یا «خاموش شدن چراغ علم» هستند. برنارد لوئیس[3] موارد زیادی را ذکر می‌کند که مسلمین در طی قرون وسطی حتی علاقه‌ای به دانشهایی که نفع مستقیمی برای آنها داشت نیز نشان ندادند. حتی تا سال ۱۷۷۰ حکام امپراطوری عثمانی نمی‌دانستند که بین شمال و جنوب اروپا راه آبی وجود دارد. بنابراین وقتی نیروی دریایی روسها ناگهان در مدیترانه به آنان حمله‌ور شدند، دولت عثمانی به‌گمان اینکه ناوگان روسها با تبانی ونیزی‌ها و از آبراههٔ آنها استفاده کرده‌اند بشدت به ایتالیایی‌ها اعتراض کردند. بعبارت دیگر، علیرغم آنکه در مقطعی ترکان عثمانی تا دروازه‌های وین نیز پیش آمده بودند اما آنقدر در علوم و دانشهای جدید از جمله دانش جغرافیا عقب بودند که حتی در اواخر قرن هیجدهم نیز هنوز درنیافته بودند که بین بالتیک و مدیترانه راه آبی وجود داشت که می‌توانست مورد استفادهٔ نیروی دریایی قرارگیرد.[4] اما ترکان عثمانی هنوز در مقایسه با ایرانیان از آنها جلوتر بودند. زیرا اگر آنان در آستانهٔ قرن نوزدهم هنوز نمی‌دانستند که جغرافی اروپا چگونه است، پادشاه ایران در نیمهٔ اول قرن نوزدهم گمان می‌کرد باکندن زمین می‌توان به ینگه دنیا رسید. فتحعلیشاه قاجار پادشاه ممالک محرومه ایران در جریان شرفیابی قنسول بریتانیا مشتاقانه از وی میپرسد که «چند ذرع بایستی زمین را حفر کنند تا به ینگه دنیا (آمریکا) برسند؟» و وقتی قنسول انگلیس متحیرانه پاسخ می‌دهد که راه رسیدن به ینگه دنیا از طریق کندن زمین نیست، اعلیحضرت با تغیّیر اظهار می‌دارند که «نمایندهٔ انگلیس اطلاعی

---

۱ - تأکید از ماست.

۲ - حائری، ***نخستین رویاروییها***، ص۱۴۹.

3 - Lewis, Bernard. ***The Muslim Discovery of Europe,*** (U. K., 1982), quoted by Watt, P. 14.

4 - Watt, P. 14.

ندارد زیرا قنسول عثمانی شخصاً بایشان گفته‌اند که با کندن زمین می‌توان به ینگه دنیا رسید»[۱].

پیداست که حکومت چنین حکام و سلاطینی چه نوع جامعه‌ای را به وجود می‌آورد. اما مشکل اینجاست که ما همواره و بر حسب تلقی ظاهری خود، این بی‌خبری را فقط به حکام و دولتمردان ایرانی نسبت داده‌ایم (بالاخص در عصر قاجار)، در حالیکه همانطور که دیدیم کل جامعه آنهم نه در عصر قاجار بلکه از صدها سال قبل‌تر از آن گرفتار این ضایعه شده بود. اما بی‌خبری حکام صرفاً یکی از دهها پی‌آمد زیانبار «خاموشی چراغ علم» بود. ناتوانی از بکارگیری علوم و فنون جدید به منظور توسعه و ترقی جامعه و عدم استفاده از منابع طبیعی و بهره‌گیری از نیروی انسانی جنبه‌های دیگر خاموشی چراغ علم بود. بی‌دانشی ما بالاخص از قرون هیجدهم و نوزدهم که تماس ما با اروپائیان بیشتر شد، باعث گردید تا بهاء سنگینی برای عدم آگاهیمان بپردازیم. در یک کلام، خاموشی چراغ علم در ایران از جمله عوامل اصلی عقب‌ماندگی ما به شمار می‌رود.

جمعبندی و نتیجه گیری

خاموشی چراغ علم از جمله مسائلی است که ارتباط مستقیم و تنگاتنگی با پدیدهٔ عقب‌ماندگی پیدا می‌کند. نیاز به توضیح چندانی نیست که اگر رشد علمی و فعالیتهای فکری در جامعه‌ای متوقف شده یا حتی کند شوند آن جامعه دچار رکود اقتصادی، اجتماعی و سیاسی شده و به ورطهٔ عقب‌ماندگی می‌افتد. در ایران نیز چنین شد و با خاموشی چراغ علم عقب‌ماندگی از راه رسید. حتی اگر تردید نموده و نخواسته باشیم چنین حکم قطعی صادر کنیم، حداقلش این است که پشت نمودن به علوم یکی از عوامل بنیادی عقب‌ماندگی در ایران شد. اما سئوال مهم‌تر این است که این خاموشی یا پشت نمودن به فعالیتهای علمی و روشهای خردگرایانه چگونه به وجود آمد. آنچه که به این سئوال اهمیت بیشتری بخشیده و به تعبیری آن را پیچیده‌تر می‌کند این واقعیت است که از قضا این رویگردانی در جامعه‌ای اتفاق افتاد که خود از پیش‌کسوتان علوم و معارف بود.

علیرغم قدمت موضوع بایستی اذعان داشت که این سئوال هنوز مورد کنکاش و

۱ - *خواندنیهای تاریخی*، جلد دوّم، انتشارات هفته (تهران، ۱۳۶۲)، ص ۶۹.

بررسی چندانی قرار نگرفته است. برخی از پاسخهایی که بدین سئوال داده شده بغایت سطحی هستند و بنظر نمی‌رسد اساساً صورت مسئله را چندان درک کرده باشند. برخی هجوم مغولها را به میان می‌کشند و برخی نیز به سراغ نظریه‌پردازی‌های پیچیده‌تر می‌روند و بالاخره گروهی نیز مشکل را در اسلام می‌بینند. در مجموع این پاسخها چندان قابل قبول نیستند و اگر مورد بررسی موشکافانه و دقیقی قرار بگیرند جملگی با ابهامات اساسی روبرو می‌شوند.

تحلیلی که در این فصل ارائه گردید سعی نمود تا قبل از هر چیز توصیف صحیحی از صورت مسئله بنماید سپس در پاسخ چرایی «خاموشی چراغ علم» موضوع را از سه زاویه مورد بررسی قرار دهد: چگونگی ظهور عصر طلایی یا رونق علمی اسلام؛ ورود قبایل آسیای میانه به ایران و جامعهٔ اسلامی در کل و تأثیرات بلندمدت این تحول؛ و بالاخره تغییر و تحولات فکری و معرفتی مسلمین.

میدانیم که در میان اعراب زمان جاهلیت از علوم خبر و اثری نبود. اما در جریان گسترش اسلام در زمان خلفاء راشدین و بنی‌امیه، برخی از مناطقی که به دست مسلمین افتاد به لحاظ علمی بسیار غنی و پیشرفته بودند (بخشهایی از ایران و امپراطوری بیزانس به اضافهٔ اسکندریه و قاهره). اعراب در یک الی یک قرن و نیمی اولیهٔ ظهور اسلام چندان به سراغ علوم نرفتند. جنگهای اولیه و سعی در تحکیم قدرت، مجال چندانی برای فعالیتهای اجتماعی باقی نگذاشت. ضمن آنکه برخی نیز غافل بودن اعراب از علوم یا حتی ضدیت آنان را علت عدم شکوفایی علوم در زمان بنی‌امیه می‌دانند. به هر حال آنچه مسلم است در مدت قریب به یک قرن حکومت بنی‌امیه مسلمین به لحاظ علمی، چندان حرکت قابل توجه‌ای انجام ندادند.

اما با به قدرت رسیدن بنی‌عباس از اواسط قرن هشتم (دوم هجری) اوضاع یکباره تغییر نمود. ثبات سیاسی و رونق اقتصادی که به تدریج با به قدرت رسیدن بنی‌عباس به وجود آمد باعث گردید تا به لحاظ اجتماعی مرکز امپراطوری اسلام تا حدودی دگرگون شود.

خلفاء اولیهٔ بنی‌عباس علاقه و تمایل زیادی به دانشمندان و فعالیتهای علمی نشان دادند. پایتخت دارالاسلام به تدریج مرکز تجمع علماء و دانشمندان مختلف از گوشه و کنار جهان متمدن آن روز شد. کم نبودند در میان آنان دانشمندان

غیرمسلمان که به دلیل ضدیت کلیسا با علوم، موطن خود را در امپراطوری بیزانس یا مناطق مسیحی‌نشین دیگر ترک گفته و به قلمرو اسلام مهاجرت نموده بودند. جدای از حمایت حکومت، آنچه که در پیدایش رونق علمی نقش بسزایی داشت عبارت بود از موفقیت زبان عربی.

جدای از آنکه کلام خدا به زبان عربی بر مسلمین نازل گردیده بود، عربی همچنین زبان رسمی حکومت و زبان الیگارشی حاکم نیز بود. در نتیجه، عربی به صورت عامل پیوند و ارتباطات در میان نخبگان امپراطوری جدید درآمد. زبان مادری یا بومی دانشمندان و علماء غیرعرب، چه بود، جملگی به زبان عربی تسلط داشتند و به آن زبان می‌نوشتند و مطالعه می‌کردند. با تشویق، ترغیب و پشتیبانی جدی حکومت، صدها کتاب و رساله پیرامون علوم، فلسفه، منطق، الهیات و تاریخ از یونانی، عبری، کلدانی، آشوری، فارسی، سانسکریت و چینی به عربی ترجمه گردید. به تعبیری می‌توان گفت که مسلمین بر عصارهٔ دانش و تمدنهای دیگر دست یافتند. این تحول به همراه درجه‌ای از ثبات سیاسی، امنیت اجتماعی و رونق اقتصادی و مهم‌تر از همه حمایت جدی حکومت از دانشمندان و فعالیتهای علمی آنان دست به دست یکدیگر داده و به تدریج عصر طلایی رونق علمی را در اسلام پدید آوردند. عصری که در آن مسلمین بیش از دو قرن پرچمدار علوم در دنیا شدند.

تحول دیگری که قبل از پیدایش عصر طلایی شروع به شکل‌گیری نموده بود مباحث نظری، متافیزیکی و به تعبیر امروزه مسائل عقیدتی و جهان‌بینی بود. بخشی از این مباحث نشأت گرفته از مشکلات و مسائل روزمره و اجرایی و سعی در کارگشایی آنها بود و بخش دیگر ناشی از مسائل و مباحث عقیدتی. از آنجا که بخشی از تأکید اسلام بر روی زندگی این دنیایی ایمان آورندگان می‌باشد، بنابراین بسیاری از مسائل اجرایی و روزمره مسلمین می‌بایستی طبق چارچوبهٔ شرع انجام گیرد. متولی این امر حضرت ختمی مرتبت (ص) می‌بودند که در زمان حیاتشان در رأس جامعهٔ مسلمین قرار داشتند. پس از معظم‌له، خلفاء راشدین که از دید مسلمین (به استثناء شیعیان) جانشینان ایشان شناخته می‌شدند کم و بیش از بخشی از آن مشروعیت برخوردار بودند. اما درگیریهای سیاسی، رقابتهای شخصی، رقابت بین خانواده‌های سرشناس، رقابت بین طوایف و قبائل مختلف عرب، رقابت بین

مهاجرین و انصار، بین مکیان و مدنی ها، بعلاوه مشکلات و معضلات اجرایی که در یک جامعهٔ جوان و تازه شکل گرفته به وجود می‌آید و بالاخره انواع و اقسام مخالفتها و توقعات و انتظارات از حکومت که باعث به وجود آمدن نارضایتی‌های مختلفی از نهاد خلافت می‌شد همگی دست به دست یکدیگر دادند و به تدریج آن قداست و مشروعیت مطلقی که مسلمین نسبت به حکومت رسول‌الله (ص) داشتند کم‌رنگ‌تر گردید. اوّلین مخالفتهای علنی با حکومت در زمان عثمان به وجود آمده در زمان حضرت علی علیه‌السلام مخالفتها با حکومت بیشتر گردید که منجر به نبردهایی مابین مسلمین شد. در طی قریب به یک قرن حکومت بنی‌امیه، نارضایتی از حکومت عملاً دیگر نهادینه شده بود. افزایش این نارضایتی به معنای آن بود که حکومت بخشی از قداست و مشروعیت خود را از دست داده بود. نارضایتی و فقدان مشروعیت سرانجام دست به دست یکدیگر داده و آنقدر کفهٔ مخالفین بنی‌امیه را سنگین‌تر نمودند تا به دنبال یک دوره جنگهای داخلی بنی‌امیه از حکومت به زیر کشانده شدند.

تحولاتی که پیرامون حکومت به وجود آمد و از جمله سست شدن موقعیت اجتماعیش باعث گردید تا جامعهٔ اسلامی برای رتق و فتق امور شرعیش به تدریج نهاد دیگری را به وجود آورد تا خلأیی راکه از این ناحیه به وجود آمده بود پر نماید. این نهاد جدید علماء و فقها بودند.

منابع این نهاد جدید برای تدوین، تنظیم و کارگشایی امور حقیقی و شرعی مسلمین عبارت بودند از قرآن، سنت و احادیث منقول از حضرت رسول الله (ص). به کمک این منابع، فقها می‌بایستی مسائل حقوقی، جزایی و اجرایی راکه جامعهٔ رو به گسترش مسلمین با آنها مواجه می‌شدند حل و فصل نمایند. از آنجاکه بعضی از این مسائل در چارچوب منابع فوق مستقیماً و یا به وضوح قابل حل و فصل نبودند لذا به تدریج مسئله «رأی شخصی» فقها پیش آمد و به کمک این «رأی» بود که بسیاری از مسائل جدید حل و فصل شدند. این روند اگرچه برخی از مشکلات حقوقی، فقهی، قضایی و اجرایی را تا حدودی حل و فصل می‌نمود، اما واضح است که چون پای «رأی» و «استنباط شخصی» به میان آمده بود اولاً رأی یک فقیه در مورد یک مسئله شخصی ممکن بود با رأی فقیه دیگری متفاوت باشد. ثانیاً -که به تعبیری مهم‌تر هم بود - تعمیم و گسترش استنباط و اجتهاد در عمل و غیر

مستقیم از اهمیت سنت و حدیث می‌کاست. بنابراین و به تدریج برخی از علماء بالاخص در حوزهٔ مکه و مدینه که بیشتر متأثر از صحابه و نزدیکان رسول‌الله (ص) می‌بودند احساس ناخشنودی و نارضایتی از گسترش رأی و اجتهاد نموده و بیشتر جانب سنت و حدیث را گرفتند. نتیجهٔ تاریخی این تحول پیدایش دو گرایش متفاوت در نگرش فقهاء بود. یک گرایش بیشتر متمایل به رأی، اجتهاد و استنباط فردی فقیه بود، در حالیکه نگرش دوم بیشتر پایبند به احادیث و سنت رسول‌الله (ص) و در مرتبه بعدی به احادیث منقول از صحابه.

آنچه که این تقسیم‌بندی را پررنگ‌تر و عمیق‌تر نمود ورود مباحث متافیزیکی و فلسفی در میان علماء و فقهاء بود. مباحثی پیرامون ذات خدا، جبر و اختیار، قیامت، معاد، قابل رؤیت بودن یا نبون خداوند در قیامت، تعریف عدل، مخلوق بودن یا نبودن قرآن، تکلیف مسلمین در مقابل حکومت، وضعیت مسلمان گناهکار و ... باعث شدند تا صف‌بندی میان اندیشمندان مسلمان عمیق‌تر شود. جهت کلی برداشت علماء سنت‌گرا و موضع‌گیریشان در قبال مباحث فوق بیشتر تمایل به پذیرش نص صریح قرآن و پیروی مطلق از احادیث و روایات، تسلیم به تقدیر و مسلوب‌الاختیار بودن انسان داشت. در مقابل، علماء خردگرا بیشتر گرایش به تعقل، تفسیر، تأویل و آزادی عمل انسان داشتند. تا قبل از به قدرت رسیدن بنی‌عباس شاید بتوان گفت که موازنهٔ قدرت بیشتر به نفع سنت‌گرایان بود. اما با شروع عصر طلایی این توازن به نفع جریان خردگرا تغییر یافت. طبیعت علم‌گرای جریان حاکم بر مرکز دارالاسلام با نحله‌های فکری عقل‌گرا بیشتر دمساز بود تا سنت‌گرا. بنابراین پای جریانات عقل‌گرا همچون معتزله به حکومت بازگردید و پشتیبانی حکومت از آنان باعث تفوق و پیشی‌گرفتنشان از رقباء دیگر شد.

اما این به هیچ روی به معنای آن نبود که سنت‌گرایان از میان رفته یا تسلیم حاکمیت شوند. برعکس، آنان منتظر فرصت بودند تا «ضدحملهٔ» خود را شروع کنند. فرصتی که از نیمهٔ دوم قرن نهم و پس از به قدرت رسیدن متوکل پیش آمد. برعکس خلفاء قبلی، متوکل به شدت جانب سنت‌گرایان راگرفت و باهرگونه بحث و جدل مخالفت ورزیده و آنرا ممنوع نمود. از قرن دهم فشار حکومت به فلاسفه هم رسید و به تدریج عرصه بر دانشمندان و فعالیتهای آنان نیز تنگ شد.

اگرچه حکومت نقش بسزایی در پیش افتادن طیف سنت‌گرایان به زیان طیف

خردگرا داشت. و همچنین نقش بسزایی در رو به تعطیل رفتن فعالیتهای علمی و تحت فشار قرارگرفتن دانشمندان برعهده داشت، اما واقعیت این است که طبیعت یا ویژگیهای علمی که در عصر طلایی در بغداد شکل گرفت به گونه‌ای بود که از پاره‌ای جهات آنرا آسیب‌پذیر ساخته بود.

نخست آنکه علمی راکه در عصر طلایی به وجود آمده بود می‌توان به تعبیری «عاریتی» نامید. به این معنا که علمی نبود که در بغداد و در طی قرون و اعصار طولانی و به تدریج تحول و تکامل یافته بوده باشد بلکه علمی بود که از مناطق مختلفی که جزء جهان اسلام شده بودند گرفته شده و در بغداد گرد هم آمده بود و یا اینکه از مناطقی که حتی جزء امپراطوری اسلام نبودند به بغداد راه یافته بود. بنابراین قوام چندانی نداشت و ممکن بود همانطور که در بغداد گرد هم آمده بود (توسط حکومت)، همانطور هم متفرق شود. ویژگی دیگر این علم باز می‌گشت به نقش ترجمه در آن. بخش عمده‌ای از شالودهٔ علمی که در بغداد پایه‌گذاری شده بود برگرفته (ترجمه شده) از آثار علمی تمدنهای دیگر بود. مشکل دانش و معرفتی که بر اساس ترجمه باشد این است که اولاً ممکن است درست فهمیده نشود، ثانیاً مبهمات، اشکالات و نارسایی‌های آن کمتر می‌تواند توسط استفاده کنندگانش شناسایی شده و اصلاح گردد (که نتیجه آن پیشرفت و تکامل آن حوزه یا شاخه از دانش می‌باشد). و بالاخره، علم مبتنی بر ترجمه، عالمان و پیروانی مقلد بار می‌آورد به نحوی که آنچه راکه ترجمه کرده‌اند غالباً به گونه‌ای مطلق و بدون نقادی می‌پذیرند. ویژگی سوم علم در عصر طلایی وابستگی آن به حکومت بود. فی‌الواقع تکیه‌گاه اصلی فضای علمی حاکم بر بغداد بر روی شانه حکومت قرار داشت. میزان این وابستگی به گونه‌ای بود که اگر این تکیه‌گاه (به هر دلیلی) از میان می‌رفت، فعالیتهای علمی کمتر این شانس را داشت که بتواند بر روی پای خود بایستاد. و بالاخره این ویژگی که بخشی از فلسفه، منطق و الهیات عصر طلایی نه تنها مورد پذیرش علماء سنت‌گرا نبود بلکه آنان به شدت مخالفشان بودند و سرانجام زمانی که فرصت یافتند به قلع و قمع و تعطیل آن پرداختند.

علیرغم فضای رکودی که در بغداد حاکم گردید، در ایران فعالیتهای علمی ادامه یافت. خاندانهای مختلفی که در ایران بودند کمتر سیاست بغداد را طابق النعل بالنعل به اجراء گذاردند. تا اینکه سرانجام پس از هجوم قبائل آسیای مرکزی در قرن

یازدهم، در ایران نیز فضای بغداد حاکم گردید. رؤسای قبائل که حالا دیگر حکام و سلاطین ایران شده بودند اسلام آورده و نسبت به دین رسمی که در بغداد حاکم بود انقیاد و سرسپردگی کاملی نشان می‌دادند. در نتیجه نگرش حاکمیت بغداد در ایران نیز رایج گردید و صاحبان قدرت سعی نمودند تا هر اندیشه و جریان دیگری را که مغایر با خط حکومت بود قلع و قمع نمایند. اگر در ابتداء، سرسپردگی حکام ترک به بغداد به واسطهٔ جلب حمایت خلیفه و کسب مشروعیت از رأس حکومت می‌بود، از نیمهٔ دوم قرن یازدهم و با به قدرت رسیدن قبائل در قالب سلسلهٔ سلجوقیان، سیاست «همسازی» و «یکسویه‌نگری» با دارالخلافه به صورت رکن اصلی حکومت ایران درآمد. خواجه نظام‌الملک، مغز متفکر و آرشیتکت نظام سلجوقیان، سیاست یکدست نمودن و متمرکز ساختن قلمرو وسیع ترکمنها را باکارایی و تدبیرکم‌نظیری به اجراء درآورد. سرزمینهای پهناوری راکه قبائل ترکمن از ماوراءالنهر تا دریای سیاه به ضرب شمشیر گرد هم آورده بودند او توانست با تدبیر اداره نماید. وسعت امپراطوری سلجوقیان، به اضافه فقدان تجربه و دانش اجتماعی و سیاسی حکام جدید از یکسو، هرج و مرجهای سیاسی و اجتماعی ناشی از جابجایی قدرت به همراه منازعات عدیدهٔ فرقه‌ای و عقیدتی از سویی دیگر، خواجه را به این نتیجه‌گیری رسانیده بود که تنها راه ادارهٔ چنین مجموعهٔ گسترده و متفرقی ایجاد یک نظام متمرکز و نیرومند می‌بود. نظامی که در آن همه چیز میبایستی بزیر چنبر حکومت قرار می‌گرفت و هیچ فکر و اندیشهٔ دیگری بجز آنچه که از ناحیهٔ حکومت تأئید و تبلیغ می‌شد اجازهٔ حضور نداشت. به منظور تربیت «کادر» یاکارگزاران چنین نظامی، خواجه «مدارس نظامیه» را ایجاد نمود که وظیفهٔ آن تربیت فقهایی سنت‌گرا و متعصب بود که بتوانند سیاست «یکسونگری» و منسجم حکومت را به اجراء گذارند. اینکه آیا انگیزهٔ خواجه نظام‌الملک در ایجاد یک نظام سفت و سخت و متمرکز که در آن فضایی برای هیچگونه تفکر و عقیدهٔ دیگری وجود نداشت با انگیزهٔ متوکل و دیگر حکام و علماء سنت‌گرای بغداد یا مکه و مدینه یکسان بود قابل بحث است. اما در اینکه نتیجهٔ اعمال این سیاست یکی بود کمتر می‌توان تردیدی داشت. در ایران نیز همان محیط خشک و تعصب‌آلودی که حاکمیت بغداد سعی نموده بود از نیمه دوم قرن نهم به وجود آورد با تمامی تبعات زیانبار آن از قرن یازدهم به تدریج حاکم گشت.

البته بایستی توجه داشت که حکومت فی‌الواقع خلق کنندهٔ جریانات فکری سنت‌گرا نبود بلکه همانطور که پیشتر دیدیم اصولاً از همان ابتداء شکل‌گیری امپراطوری اسلام، چه در رویارویی با مسائل اجرایی و چه در حوزهٔ مسائل فلسفی و ماوراءالطبیعه به تدریج دو جریان نسبتاً مشخص به وجود آمدند. یکی در مجموع، متمایل به استنباط فردی و عقل بود، دیگری با اعتقاد به ناقص بودن عقل انسان، بیشتر متکی به سنت و حدیث. اولی نه تنها تضادی بین علم و دین نمی‌دید بلکه در تبیین و تحلیل مباحث دینی و اعتقادی از فلسفه کمک گرفته و خردگرا بود، دومی بالعکس، جزم اندیش، ضد فلسفه و گریزان از علوم طبیعی. به دنبال ظهور فضای جدید و غلبهٔ کامل آن، جریان دوم بدل به جریان فکری حاکم گردید و به تدریج و به مرور زمان پیروزی آن بر قله‌های فکری خردگرا کامل گردید. از جمله شخصیتهایی که اندیشه‌اش در خدمت تفکر جزم‌گرای حاکم قرار گرفت ابوحامد امام محمد غزالی بود. اما در خصوص غزالی بایستی به این نکته اساسی اشاره داشت که انگیزهٔ او در دفاع بنیادینش از سنت و رویارویی با فلسفه و علوم طبیعی با انگیزهٔ دارالخلافه و حکام و سلاطین ایرانی، همچنین دیگر سنت‌گرایان هم عصرش متفاوت بود. غزالی احساس می‌کرد که ریشهٔ آن همه هرج و مرج و پراکندگی فکری به همراه انبوهی از جنگها و منازعات عقیدتی و فرقه‌ای که مابین جریانات مختلف دینی در عصر او به وجود آمده بود به بیراهه رفتن از صراط مستقیم دین باز می‌گشت. و او علت این «کج‌روی» و یا به زعم خودش «بیماری» را از جمله ناشی از برداشتها و رسوخ و نفوذ فلسفه و تأثیرات مباحث فلسفی بر پندارهای دینی مسلمین می‌دید. به سخنی دیگر، مخالفت او با فلسفه و نحله‌های خردگرایانه و علوم طبیعی به واسطهٔ نفس آنها نبود بلکه به دلیل تشتتی بود که از دید غزالی فلسفه و علوم طبیعی بر افکار و آراء مسلمین گذارده بودند.

به هر حال و به هر کیفیت، فضای خردستیز بغداد به تدریج و از قرن یازدهم در ایران نیز ظاهر گردید با همه تبعات و آثار زیانبار آن. از جمله و مهم‌ترین این تبعات ضدیت با فلسفه و خاموش شدن چراغ علم بود. گذشت زمان و تحولات سیاسی و اجتماعی بعدی به نظر نمیرسد کمک چندانی به از میان برداشتن این روند کرده باشد. زیرا به مرور زمان خردگرایی در میان مسلمین رو به تحلیل و زوال بیشتری رفت. تا جائیکه در قرون بعدی کمتر فعالیت علمی در میان مسلمین (از جمله

ایرانیان) وجود داشت و اساساً علوم طبیعی و شاخه‌های دیگر علوم حتی تا اواسط قرن نوزدهم برای مسلمین بیگانه و ناآشنا بود. روی برتافتن از علوم و دانش بعلاوه ناآگاهی از تمدنها و بی‌اطلاعی از اجتماعات و اقوام و ملل دیگر (که خود نتیجهٔ دیگر خاموشی چراغ علم بود) دست به دست یکدیگر داده و نه تنها یکی از پایه‌های جدی عقب‌ماندگی ایرانیان را به وجود آوردند بلکه در مواجهه با اروپائیان که در قرون جدید پیش آمد باعث گردید تا ایرانیان بهاء سنگینی برای جهل و بی‌خبری خود بپردازند.

فصل ششم
شرق و غرب: تماس یا تقابل

اگر خواسته باشیم فصول گذشته را در یک کلام جمعبندی نمائیم بایستی گفت که بنظر می‌رسد اسباب و علل عقب ماندگی ایران هرچه بود از داخل بود. اما نیازی به گفتن نیست که این نظر نه در میان محافل آکادمیک و دانشگاهی ما چندان جایگاهی دارد و نه در محافل سیاسی - ادبی، ارتباط جمعی و روشنفکری. هم خواص و هم عوام، ریشه در جا زدن ما را در آنچه که دیگران و مشخص‌تر گفته باشیم غربیان بر سر ما آوردند (و می‌آورند) می‌دانند. بنابراین چاره‌ای نیست بجز آنکه از این منظر نیز مشاهده‌ای به عمل آوریم و ببینیم «تماس» یا «تقابل» و اساساً مجموعهٔ روابط بین شرق (ایران و جهان اسلام) و غرب چگونه بوده است.

نخستین بار که مسئله ارتباط بین شرق و غرب را به میان آوردیم در انتهای فصل چهارم بود. در آنجا ضمن بررسی آثار و تبعات بلندمدت هجوم قبایل آسیای میانه بر پیکر تمدن ایران و اینکه چگونه غربیان از لهیب ویرانگر این آتش در امان ماندند، این سؤال اساسی پیش آمد که ارتباط بین دو حوزهٔ تمدن شرق و غرب چگونه بود.

آیا برطبق نظر رایج امروزی در میان بسیاری از ایرانیان شکل این رابطه بگونه‌ای معکوس بوده است؟ یعنی موفقیت و پیشرفت غرب الزاماً به بهاء عقب‌ماندگی شرق بودَ؟ آیا بین این دو پدیده ارتباطی نبود و این دو تحول تاریخی مستقل از یکدیگر شکل گرفتند؟ آیا اگر بین دو حوزهٔ شرق و غرب ارتباط وجود داشته، شکل آن چگونه بوده است؟ و آیا نحوه و چگونگی این ارتباط نقشی در عقب‌ماندگی یکی و پیشرفت دیگری داشته است؟ آیا ارتباط بینَ شرق و غرب همواره بر پایهٔ تخاصم و تقابل بوده و یکی همواره سعی داشته بر دیگری تسلط یابد؟

همانطور که اشاره کردیم پاسخ بدین سئوالات و نظائر آن برای بسیاری از ما روشن است یا همواره روشن بوده است. اما همانطور که در بالا اشاره کردیم، حداقل نتایجی که از پنج فصل گذشته می‌توان گرفت این است که جریان افول ایران هرچه بود، اسباب و عللش درونی بود. یعنی بر اثر مجموعه‌ای از عوامل و عللی که در شرق و از جمله ایران وجود داشتند پدید آمد. اینطور نبود که کسی یا نیرویی یا کشوری یا تمدنی از آن سر دنیا (غرب) برخاسته و بر ایران تاخته، تمدن، پیشرفتها و دستاوردهای آنرا از میان برده و بجای آن انحطاط و عقب‌ماندگی را جایگزین نموده باشد. طرز فکری که علیرغم واهی بودنش کم و بیش و به اشکال مختلفی در اذهان بسیاری از ما جا افتاده است. بنحوی که هر پیچ و تاب و افت و خیزی را درگذشته و حال، بطور اتوماتیک از این زاویهٔ خیالی برای خود تجزیه و تحلیل می‌نمائیم. این به هیچ روی به معنای نفی رویارویی زیانباری که از قرن هیجدهم آغاز گردید، در قرن نوزدهم به اوج خود رسید و در قرن حاضر نیز بعضاً مستقیم و بعضاً غیرمستقیم ادامه پیدا کرده است نمی‌باشد. اما مسئله اساسی این است که این رویارویی زمانی آغاز شد که جوامع اسلامی آنچنان در قهقراء افتاده بودند که حتی حکّام بخشهای اروپایی آن (تا چه رسد به بخشهای دیگر آن در آفریقا و صحرای خشک عربستان) این حداقل را نیز نمی‌دانستند که بین دریای مدیترانه و بالتیک راه آبی وجود دارد و یا حتی بدتر از آن گمان می‌کردند راه رسیدن به ینگه دنیا حفر زمین و کندن چاهی عمیق است. بعبارت دیگر شرق و غرب زمانی در قرن هیجدهم رو در روی یکدیگر قرار گرفتند که شرق قرنها می‌شد در سراشیبی عقب‌ماندگی افتاده بود و فقط یک معجزه می‌توانست جلوی تسلط همه‌جانبهٔ غرب را در این رویارویی بگیرد. معجزه‌ای که هرگز اتفاق نیفتاد. اما طرح مسئله به صورت رویارویی نیز چندان

درست نیست. خود اینکه بگوئیم **غرب رویاروی شرق قرار گرفت** خالی از ایراد نیست. زیرا طرح مسئله به این صورت این فکر را به وجود می‌آورد که از قرن هیجدهم به بعد تنها مسئلهٔ بااهمیت در تاریخ روابط بین‌الملل عبارت بوده از رویارویی بین شرق و غرب. در حالیکه چنین تصوری فرسنگها با واقعیت فاصله دارد.

اوّلاً «رویارویی» بین شرق و غرب صرفاً بخشی از سیر تحولات دنیا بود و نه همه آن. ثانیاً - که بمراتب مهم‌تر است - حجم رویارویی غربیان با یکدیگر از قرن هیجدهم به بعد چندین برابر حجم رویارویی میان شرق و غرب بود. اگر جنگ را بعنوان یک پارامتر یا مؤلفه‌ای در جهت اندازه‌گیری میزان رویارویی فرض بگیریم، حجم جنگها، ویرانی‌ها و نابودی که در میان خود غربیان به وقوع پیوست با حجم جنگهایی که بین غربیان و شرقیان به وقوع پیوست اساساً حتی قابل مقایسه هم نیست. اگر از دو جنگ هولناک و ویرانگر جهانی اول و دوم بگذریم (که در آن شرقیان حتی امپراطوری عثمانی یا نقشی نداشتند یا حداکثر نقش حاشیه‌ای داشتند)[1]، بخش عمده‌ای از جنگهایی که از قرن هیجدهم به بعد در غرب به وقوع پیوست در حقیقت میان خود اروپائیان بود تا میان آنها با شرقیان. ایضاً اگر از جنگهای ایران و روس صرفنظر کنیم دهها فقره جنگهای ویرانگری که در ایران صورت گرفت میان خود ایرانیان (بخوانید طوایف و قبایل مختلف ایران) بود. نه اینکه چنین تصویری صرفاً از قرن هیجدهم به بعد به وجود آمده باشد. قبل از آنهم دقیقاً این چنین بود. اکثریت قریب به اتفاق تخاصمات، جنگها و قشون‌کشی‌ها، مابین غربیان با یکدیگر و شرقیان با یکدیگر بود. شمار جنگهایی که بین دو قدرت اسلامی ایران شیعه و امپراطوری عثمانی سنی رخ داد اگر بیشتر از مجموع جنگهای ترکها با رقبای غربی خود نبود، دست کمی هم از آنها نداشت. بنابراین اگر بخواهیم این تصویر خیالی راکه بر طبق آن اروپائیان هیچ کار و زندگی دیگری نداشته‌اند و ندارند الا اینکه فقط با مسلمان پیکار نمایند و هیچ فکر و ذکر دیگری بجز فکر مبارزه با مسلمین در مخیله‌شان نمی‌گذرد، به کناری بگذاریم، سؤال اساسی این می‌شود که تماس بین شرق و غرب چگونه بوده است؟ و اصولاً آیا این تماس تأثیر یا تأثیراتی بر مسئلهٔ عقب‌ماندگی شرق از جمله ایران داشته است؟ اما چنین

---

۱ - واضح است که در این تقسیم‌بندی ما ژاپن را جزء اردوگاه غرب بحساب آورده‌ایم.

مباحثی را نمی‌توان بدون یک ارزیابی ابتدایی و اولیه از آن قسمت از کره زمین که اروپا می‌نامیمش مطرح نمود. اروپا چگونه جائیست؟ و این **«چگونه جایی بودن»** چه تأثیراتی بر رفتار و الگوهای اجتماعی اروپائیان داشته است؟ و از جمله مهم‌ترین این تأثیر و تأثرات برخورد اروپائیان با مشرق زمین چگونه بوده است؟

موقعیت اقلیمی اروپا و تأثیرات آن بر روابط میان شرق و غرب

کمتر ایرانی را می‌توان یافت که علاقمند به تاریخ تحولات ایران بوده باشد و با نام حداقل یکی، دو مستشرق اروپایی همچون مرحوم پرفسور ادوارد بران، شاردن، برادران شرلی، هانری کربن و ... آشنا نباشد. در حالیکه ما با کمتر ایرانی روبرو هستیم که صاحب تألیفات و تحقیقاتی در خصوص نقطه‌ای از دنیا یا کشور و ملت بخصوصی باشد. کمتر ایرانی را می‌توان یافت که علاقمند به مقولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران باشد و حداقل یکی، دو اثر از نویسندگان و محققین اروپایی نخوانده باشد (به صورت ترجمه البته). در حالیکه ما هزاران تألیف و کتاب، سفرنامه، خاطرات، مقاله، تحلیل، پایان‌نامه از غربیان دربارهٔ ایران، مردمانش، مذاهبش، آئین‌هایش، آثار باستانیش، گذشته‌اش، حالش، آینده‌اش، قبایلش، عشایرش، تحولات سیاسی و اجتماعیش، انقلاب مشروطه‌اش، انقلاب اسلامیش، کوهها و دره‌هایش، حکومت‌هایش، پادشاهانش، سنّت‌ها و باورهایش، موسیقی و هنر و ادبیاتش و ... داریم، کمتر کار بکر و دست اول مشابهی از ناحیهٔ ایرانیان در مورد غرب و غربیان (و یا شرق و شرقیان دیگر) داریم. پاسخ معمول ما این بوده که غربیان برای غارت، استعمار و استثمار ما نیاز به شناختمان داشته‌اند و لذا پیرامون هر جنبه‌ای از حیات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی ما به کند و کاو پرداخته‌اند. بعید بنظر می‌رسد که کسی واقعاً مغلطهٔ فوق را به عنوان یک پاسخ جدی بپذیرد. زیرا جدای از آنکه بسیاری از مطالعاتی که صورت گرفته صرفاً جنبه پژوهشی و آکادمیک داشته‌اند و در جهت کلی بالا بردن دانش و معرفت علمی بوده‌اند و اساساً ارتباطی با استعمار و مطامع استعماری پیدا نمی‌کنند، مشکل بنیادی‌تر پاسخ فوق این است که به مسئله اساسی‌تر که همانا فقدان تحقیقات و

بررسی‌های ایرانیان پیرامون غرب و غربیان باشد چندان پاسخی نمی‌دهد[1].

فی‌الواقع یکی از مقولاتی که غالباً در بحث میان شرق و غرب پیش می‌آید این است که به نظر می‌رسد غربیان نسبت به شرقیان، روحیهٔ کنجکاوی خیلی بیشتری در طول تاریخ از خود نشان داده‌اند. در حالیکه ما با مردان و حتی زنان اروپایی زیادی در تاریخ روبرو هستیم که گام در سرزمینهای ناآشنا و کاملاً بیگانه نهاده‌اند، کمتر با شرقیانی مواجه هستیم که دست به چنین اقدامی زده باشند. اگرچه ما با نامهای اروپایی همچون براذران پولو و مارکوپولو ایتالیایی، برادران شرلی انگلیسی، و شاردن فرانسوی آشنا هستیم، اما در کنار این نامهای مشهور، هزاران اروپایی دیگری هم بوده‌اند که در نقاط دیگر دنیا به سیر و سیاحت و تفحص پرداخته‌اند و ما نام آنان را نمی‌دانیم.

چرا اروپائیان همواره به سیر و سیاحت و رفتن به نقاط ناشناخته و غریب علاقمندی و کنجکاوی نشان داده‌اند اما شرقیان کمتر چنین خصوصیتی را از خود نشان داده‌اند؟ همانطور که پیشتر اشاره داشتیم پاسخ معمول ما این بوده است که آنها برای جاسوسی، جمع‌آوری اطلاعات، غارت دیگران و خلاصه انگیزه‌های ناشایست، غیر انسانی، و تجاوزگرانه به سیر آفاق و انفس پرداخته‌اند. مارکوپولو و قبل از او پدر و عمویش، بعنوان مثال، بدان جهت رهسپار شرق شدند تا مغولان را تشویق به حمله به مسلمین نمایند. برادران شرلی به این خاطر آمدند که ایران را تشویق کنند تا با امپراطوری عثمانی وارد جنگ شود و شاردن آمده بود تا توطئهٔ خبیثانه دیگری را بر علیه مسلمین تدارک ببیند. اگر هم فرض بگیریم اینطور بوده باشد که هر اروپایی که پای به مشرق‌زمین گذاشت آمده بود تا توطئه‌ای بر علیه اسلام و مسلمین به عمل آورد (و اساساً غربیان بجز طرح توطئه بر علیه مسلمین کار و زندگی دیگری ندارند)، باز هم این پرسش بنیادی که در اول کتاب مطرح نمودیم بی‌جواب می‌ماند که چرا ما نرفتیم؟ چطور شد که فرانسویان، ایتالیایی‌ها، اسپانیایی‌ها یا انگلیسی‌ها به عقلشان رسید که راه بیفتند، به سرزمین‌های ناآشنا و

---

۱ - واقع مطلب این است که ریشه‌های اصلی مطالعات و تحقیقات غربی‌ها در خصوص ایران و فقدان چنین تلاشی از سوی ایرانیان نسبت به غرب و غربیها (و همچنین شرق و شرقیها) در حقیقت به همان مسئلهٔ اصلی «خاموش بودن چراغ علم» در ایران بازمی‌گردد. زیرا آشنایی و تحقیقات پیرامون سبکهای شعر یا زبانهای مرده و از بین رفتهٔ یک ملت یا خطی که ایرانیان هزاران سال پیش بکار می‌برده‌اند و امروزه فقط در کتیبه‌های آثار باستانی موجود است و تحقیقات مشابه اینها از سوی غربی‌ها در مورد ایران (که هیچ ارتباطی هم با استعمار و مطامع استعماری پیدا نمی‌کنند) همانقدر «علم» است و کار «علمی» که تحقیق و تفحص بر روی موشک، اتم، ماهواره و مهندسی ژنتیک.

کاملاً غریب بروند برای حفظ منافعشان و انجام توطئه، اما ما چنین نکردیم؟ چطور شد که هزاران مبلغ مسیحی از اروپا راهی چین، هند، ایران، افریقا و ینگه دنیا شدند برای تبلیغ و گسترش مسیحیت اما کمتر ایرانی یا عربی سوار بر کشتی شد یا با کاروانی براه افتاد که برود در میان سیاهان زنگی آفریقا یا سفید پوستان آلاسکا که تبلیغ تشیع یا مذهب شافعی یا حنبلی نماید. یا کمتر چینی یا نژاد زردی یا هندی برای تبلیغ آئین کنفسیوس، بودایی یا هندو و برهمایی بار سفر بربسته و رهسپار دیارهای ناشناخته شدند؟ چطور شد در حالیکه در قرون وسطی هزاران دریانورد اروپایی دل به اقیانوسهای سهمگین زدند تا سرزمینهای جدیدی را کشف نموده و راههای نویی به اقالیم دیگر پیدا کنند، یکی قاره آمریکا را کشف کرد یکی استرالیا و زلاند جدید را، چهارمی راه جدید آبی از اروپا به شبه قاره هند گشود، یکی در قلب آفریقا به سیاحت پرداخت و دیگر سعی کرد جنگلهای انبوه آمازون را بپیماید، کمتر هندی، چینی، عرب یا ایرانی به فکر رفتن به دنیای جدید و کشف و یافتن سرزمینهای تازه و راههای میان‌بر افتاد؟ واقع مطلب این است که این حس ماجراجویی، این علاقه به سیر و سیاحت و شجاعت و شهامت گام نهادن در آبها، خشکی‌ها، بیابانها، یخ‌ها و جنگلهای انبوه وکوههای سر بفلک کشیده و مواجهه با مردمان کاملاً ناشناخته و غریب از خصوصیات بارز اجتماعی غربیان بوده است. اگرچه برخی از آنها از این رهگذر به مال و جاه و مقامی رسیدند و توانستند منافعی برای کشورهایشان فراهم آورند، در مقابل و هزاران برابر این عده کسانی بودند که در این سیر و سیاحتها و «سیروا فی‌الارض»ها گام در راههای بی‌برگشت گذاردند و در نهایت گمنامی جان باختند. سرنوشتی که بسیاری از اروپائیان از آن بی‌اطلاع نبودند. اگر کریستف کلمب و ماژلان، یا واسکودوگاما و کاپیتان کوک توانستند آمریکا یا استرالیا را کشف کنند، در مقابل هزاران دریانورد دیگری نیز بودند که به روی عرشه کشتی‌هایشان در پهنه اقیانوسهای بی‌پایان بر اثر گرسنگی و تشنگی یا بیماری تلف شدند، یا کشتی‌شکسته به قعر دریاها رفتند یا در طوفان جان باختند یا در چنگال دزدان دریایی یا قدرتهای دیگر گرفتار آمدند و به هلاکت رسیدند. باز هم سرنوشتی که دریانوردان اروپایی از آن نیک آگاهی داشتند.

برخی این خصوصیت را تمایل غربی‌ها به ماجراجویی تعریف کرده و آنرا ناشی از روحیهٔ زیاده‌طلبی و حرص و آز آنان دانسته‌اند. در مقابل، شرقیان را بدلیل

مناعت طبع و قناعت ستوده‌اند. برخی دیگر بالعکس، غربیان را متهور با روحیه‌ای خلاّق و ذهنی کنجکاو تعریف کرده‌اند و در مقابل شرقیان را متهم به خمودی و جمود و بی‌تحرکی نموده‌اند. آنچه مسلم است نه این «دل به دریا زدن» غربیان را می‌توان هنر و صفت آنان دانست و نه عیب و عار و ننگشان. همانطورکه درنیفتادن شرقیان به اطراف و اکناف عالم از طریق خشکی و یا دریا را نیز نمی‌توان و نبایستی عیب آنان یا برعکس هنرشان دانست. چنین داوری‌هایی نژادپرستانه و فاقد ارزش آکادمیک هستند اگرچه که برحسب ظاهرشان فریبنده، عقلایی و منطقی هم به نظر برسند. قضاوت صحیح‌تر آنست که صفات، ویژگیها و الگوهای رفتاری و اجتماعی غربیان همانقدر مولود و معلول شرایط طبیعی و اقلیمی محیط زندگیشان بوده است که رفتار و برخوردهای اجتماعی شرقیان. به سخن دیگر، «دل به دریا زدن» غربیان همانقدر ناشی از خصوصیات شرایط محیطی آنها می‌باشد که محافظه‌کاری و دل به دریا نزدن شرقیان. پاسخ به این سؤال که چرا غربیان به تفحص و رفتن به نقاط دیگر حریص شدند، کاملاً در ورای کار ما قرار می‌گیرد. تنها آن قسمت از بحث که به دریا و چیره شدن غربیان در دریا مربوط می‌شود آنهم به گونه‌ای مختصر وارد بحث ما می‌شود چراکه نفوذ و سلطهٔ غربیان در دریا در مجموعهٔ روابط بین شرق و غرب نقش بنیادی پیدا می‌کند. زیرا بگونه‌ای که خواهیم دید ***تسلط بر دریا در حقیقت پیش‌نیاز تسلط غربیان بر مشرق زمین بود.***

موفقیت اروپائیان در دریا

از جمله مسائل پیچیده اما در عین حال سرنوشت‌ساز در تعیین شکل نهایی رابطهٔ شرق با غرب، تسلط نهایی و بی‌چون چرای اروپائیان در دریا بود. این عامل را به تنهایی شاید بتوان اساسی‌ترین عنصر تسلط غربی‌ها نه تنها بر جهان شرق بلکه بر کل دنیا از قرون وسطی به بعد دانست. برخلاف باور و اعتقاد جاافتادهٔ ما که تسلط غربیان را ناشی از انقلاب صنعتی یا از آن مقطع به بعد می‌دانیم، این تسلط قرنها قبل از ظهور بورژوازی و پیدایش سرمایه‌داری در غرب در قرن نوزدهم به وجود آمده بود. انقلاب صنعتی صرفاً باعث گردید تا غرب به ابزار و امکانات پیشرفته و نیرومندی در جهت نیل به تسلط بیشتر و کامل‌تر به اجتماعات دیگر دست یابد. وإلاّ اصل روند سلطه قرنها قبل از آن شروع شده بود. انقلاب صنعتی در

اواسط قرن هیجدهم به وقوع پیوست در حالیکه قریب به سیصد سال قبل از آن اروپائیان تسلط خود را در دریا بدست آورده بودند. انقلاب صنعتی توانست کشتی‌های بزرگتر، تندروتر، مجهزتر و مسلح‌تر به سلاحهای مخربتری در اختیار ناوگانهای دریایی قدرتهای اروپایی قرار دهد، اما پرتغالی‌ها، بعنوان مثال، ۳ قرن قبل از دستیابی به چنین کشتی‌هایی بر تنگه هرمز و جزایر قشم و کیش و بندرعباس تسلط یافته بودند. حتی از این هم مهمتر، رقبای اسپانیولی آنها توانسته بودند کرهٔ زمین را دور زده و قارهٔ آمریکا را کشف نمایند. **چرا** و شاید مهم‌تر از آن **چگونه** اروپائیان توانستند در مقایسه با ملل شرقی و از جمله ایرانیان به آنچنان برتری و تفوق بی‌چون و چرایی دست یابند؟ تفوقی که بدون تردید بزرگترین نقش را در تسلط بعدی آنان بر مناطق دیگر دنیا داشت، اگر نگفته باشیم که خود این برتری اساساً باعث تسلط آنان بر شرق و مابقی جهان شد.

در ابتداء بایستی گفت که اصولاً موقعیت جغرافیایی اروپا بگونه‌ایست که می‌توان آنرا شبه جزیره توصیف نمود زیرا از سه طرف در محاصره دریاهای آزاد قرار گرفته است: از شمال، غرب و جنوب. بعلاوه در مرکز و قطعهٔ اصلی اروپا رودخانه‌های عریض و طویل قابل کشتیرانی وجود دارند که اسباب ارتباط و حمل و نقل بین مناطق مختلف اروپا و دریا را فراهم می‌سازند. در حالیکه در ایران، بعنوان مثال، شهرهای قدیمی و مراکز تمدنی آن صدها کیلومتر با یکدیگر و دریا فاصله دارند. این مجاورت و نزدیکی به دریا باعث گردید که اروپائیان از همان ابتداء به دریانوردی تمایل زیادی پیدا نمایند. نه تنها مراکز عمده اقتصادی و تجاری در قرون وسطی مناطق بندری بودند همچون ونیز و جنووا، سیسیل، پیزا[1]، مارسه[2]، بوردو[3]، آمستردام، لیسبون بلکه اساساً ملتهایی که نهایتاً بدل به قدرتهای استعماری شدند کشورهایی بودند که بلااستثناء نزدیکترین تماس را با دریا داشتند همچون انگلستان، فرانسه، هلند، بلژیک، اسپانیا، پرتغال ...

البته مناطق دیگری نیز مشرف بر دریا بوده‌اند اما تحول آنان همانند اروپائیان نشد. بنابراین بجز دریا اسباب و علل دیگری نیز زمینه‌ساز بوده‌اند. یکی از مهم‌ترین این عوامل نفوذ اقوام، ملل و فرهنگهای مختلفی می‌باشد که قارهٔ اروپا را

1 - Pisa.

2 - Marseilles.

3 - Bordequx.

پوشانده‌اند. شاید در کمتر نقطه‌ای از جهان در وسعتی به کوچکی اروپا بتوان منطقه‌ای یافت که در آن این همه ملتهای متعدد با زبانهای مختلف، نزدیک به یکدیگر بسر برند.بنظر می‌رسد آنچه باعث پیدایش انبوه اجتماعات مختلف در اروپا گردید شرایط آب و هوایی معتدل اروپا و وفور باران می‌باشد. اقوام مختلف نیمه‌وحشی همچون ژرمن‌ها، ساکسونها، نرمان‌ها، وایکینگها، فرانکها از نواحی شمال اروپا که دارای آب و هوای سرد با زمستانهای طولانی است به تدریج به صفحات مرکزی و جنوبی آن مهاجرت کرده و با بدرآمدن از هیأت صحرانشینی، نطفه‌های اولیهٔ بسیاری از جوامع و ملل بعدی اروپا را تشکیل دادند. آنچه مهم‌تر از علل پیدایش اقوام و ملل مختلف در اروپا می‌باشد تأثیر آن بر سیر بعدی تحولات اجتماعی اروپائیان می‌باشد.

اقوام مختلفی که در اروپا ساکن شدند ضمن حفظ زبان و پاره‌ای از خصوصیات قومی خود به تدریج تبدیل به یک ملت و کشور شدند. این ملل مختلف ضمن آنکه در مجاورت یکدیگر می‌زیستند و بعضاً حتی عضو یک جامعهٔ بزرگتر نیز شدند، مع ذالک هویت مستقل خود را حفظ نمودند. حضور ملل و اجتماعات مختلف پهلو به پهلوی یکدیگر البته دارای این نتیجه منفی بود که علی‌الدوام آنان در حالت رقابت با یکدیگر به سر می‌بردند وکراراً نیز میان آنان ستیز و جنگ درمیگرفت. این عامل به تنهایی شاید مهم‌ترین دلیلی باشد برای توضیح اینکه چرا قارهٔ اروپا این همه شاهد جنگهای پی در پی بوده است. اما در مقابل این نقطه ضعف، نزدیکی ملل مختلف اروپا نسبت به هم باعث می‌شد که آنان به لحاظ فرهنگی و اجتماعی تأثیر زیادی بر روی یکدیگر بگذارند. فاصلهٔ بین اجتماعات و مراکز عمدهٔ اروپا آنچنان کم می‌باشد که مسافرت و ایاب و ذهاب به نقاط مختلف آن حتی برای مردم عادی آنهم با پای پیاده نیز امکان‌پذیر می‌باشد. در حالیکه در ایران، بعنوان مثال، همانطور که در فصل دوم دیدیم فاصله بین دو نقطه یا دو مرکز عمدهٔ آن صدها کیلومتر میباشد آنهم صدها کیلومتری که غالباً پیمودن آن به دلیل شرایط نامناسب طبیعی (مثلاًکویر، بیابان یا کوهستانی بودن) بسیار سخت بوده است و اکثراً نیز طول مسیر خالی از سکنه می‌باشد و یا حداکثر یکی دو آبادی کوچک ممکن است بین دو نقطه وجود داشته باشد. بنابراین در اروپا نه تنها تولیدات از یک نقطه به نقطه دیگری به سهولت انتقال می‌یافت بلکه مهمتر از آن، اخبار، اطلاعات، دانش و آگاهی‌ها نیز به

همان سهولت و بگونه‌ای سیّال در میان جوامع مختلف اروپایی همواره جریان داشت.

عامل مهم دیگری که باعث ایجاد ارتباط در میان جوامع مختلف اروپا گردید زبان لاتین بود. در طول قرون وسطی و بعد از آن، لاتین برای روشنفکران، ارباب کلیسا، صاحبنظران اجتماعی، متفکرین، دانشمندان، اعیان و اشراف و بسیاری از حکّام بمثابه یک ابزار نیرومند ارتباط جمعی عمل می‌نمود. دلیل اصلی برای چنین موقعیت ویژه‌ای که زبان لاتین پیداکرده بود باز می‌گشت به این مسئله که این زبان نه تنها زبان دین مسیح در اروپای غربی بود بلکه زبان رسمی کلیسا نیز به شمار می‌آمد. زبان لاتین در غرب اروپا زبان دوّم بود و در مدارس، دربار، صومعه‌ها و هرکجای دیگری که تعلیم و تربیت وجود داشت به موازات آموزش زبان مادری، زبان لاتین نیز(علیرغم سخت و خشک بودن‌آن)به‌محصلین وطلّاب آموخته‌می‌شد.

اما بحث اصلی که در ارتباط با تحلیل ما قرار می‌گیرد همان مسئلهٔ دریا و تمایل به دریانوردی اروپائیان می‌باشد. مجاورت با دریا و وجود آبراههای متعدد میان مناطق مختلف اروپا از همان ابتداء باعث گردید که اروپائیان به سمت آب، دریا و دریانوردی سوق داده شوند. در حالیکه اقوام هند و اروپایی از طریق زمین وارد فلات ایران شدند، اقوام اروپایی غالباً از طریق دریا یا آبراههای داخلی خاک اروپا به مناطق مرکزی و جنوبی آن وارد شدند. عاملی که دریانوردی را آنچنان گسترده و میسّر می‌ساخت وفور بی‌اندازهٔ چوب در اروپا بود که مادهٔ اصلی برای ساختن کشتی بود. در ابتداء تلاش برای تأمین غذا از دریا به همراه شناختن مناطق جدید و دستیابی به آنها بود که ساکنین اروپا را به دریانوردی می‌کشاند. اما به تدریج عامل اساسی که دریانوردی را به صورت یکی از بااهمیت‌ترین و در عین حال متداول‌ترین حرفه‌ها در اروپا درآورد، تجارت بود.

شرایط اقلیمی اروپا اگرچه برای دامپروری و کشت برخی از غلات بسیار مناسب بود، اما این مشرق‌زمین بود که بدلیل تنوع و گستردگی آب و هوایش قادر بود انواع و اقسام دیگر مواد غذایی را تهیه کند. بعلاوه همانطورکه دیدیم پیدایش تمدن در شرق زودتر از غرب به این معنا بود که شرقیان جدای از مواد غذایی، قادر بودند به تعبیر امروزه «کالای صنعتی» یا «تولیدات» نیز به غرب صادرکنند. بنابراین در اروپا همواره بازار برای کالای شرقی وجود داشت. تجارت این امتعه و حمل و

نقل آن از سواحل لوانت (شرق مدیترانه) به مراکز تجاری اروپا در «ونیز» و «جنووا» عامل مهمی شد برای گسترش دریانوردی و استفادهٔ اروپائیان از دریا. از ونیز و جنووا نیز کالا به مناطق داخلی (مرکزی) اروپا از طریق راههای آبی و به غرب و جنوب اروپا از طریق دریا حمل می‌شد.

اما مسئلهٔ اساسی دیگر این است که غربیان بهاء کالایی را که از شرق دریافت می‌داشتند چگونه می‌پرداختند؟ آنان کالای ساخته‌شدهٔ چندانی نداشتند و تولید مازاد مصرف یا صادراتشان نیز خلاصه می‌شد در چوب، پشم و پوست. اما هیچ یک از این مواد بازار چندانی در شرق نداشتند. آب و هوای گرم در بسیاری از مناطق شرق باعث می‌شد تا ساکنینش - به استثناء مناطق کوهستانی - به البسهٔ پشمی و پوست نیاز چندانی نداشته باشند. در مناطق کوهستانی و سردسیر نیز اوّلاً تجمع انسانی زیاد نبود، ثانیاً همانطور که دیدیم بجای تحمل زمستان در مناطق سردسیر، شرقیان در هیأت قبایل و دسته‌جات صحرانشین ییلاق و قشلاق می‌کردند. به هر حال آن مقدار پشم و پوست که مورد نیاز بود توسط قبائل و صحرانشینان فراوان شرقی تأمین می‌شد. چوب نیز که در اروپا برای ساختمان مصرف زیادی داشت در شرق مورد مصرف زیادی نداشت. البته برخی از کالاهای غربی (همچون پارچه‌های ساده و ارزن قیمت) به هر حال وارد بازارهای مشرق‌زمین می‌شد اما به تعبیر امروزه، غربیان در تجارت با شرق همواره دچار «کسر موازنهٔ تجاری» بودند. این کسری را غربیان مجبور بودند با طلا و نقره بپردازند. بنابراین نیاز به فلزات گرانبها یا هر ثروت دیگری که بتواند صورتحساب تجاری آنان را بپردازد از یکسو و تلاش برای دستیابی و تهیهٔ امتعهٔ ارزانتر از شرق از سوی دیگر و بالاخره پیدا نمودن کالا یا مواد یا تولیداتی از اروپا یا هر مکان دیگری که بتوان به شرق صادر نمود، جملگی دست به دست یکدیگر دادند تا اروپائیان برای تجارت بیشتر و بهتر با شرق به جستجو و تلاش بپردازند. به تعبیر دیگر، کمبود، اگر نگفته باشیم فقر، بود که آنان را وادار به دریانوردی بیشتر و ریسک پای گذاردن به سرزمینهای ناشناختهٔ دیگر سوق داد. و آنچه که این روند را مستحکم و تاریخی نمود تلاش بی‌وقفهٔ آنان بود برای تهیه، تولید و دست یافتن به منابع، اجناس و کالاهایی که در شرق بازار داشته و بتواند تجارت آنان را با مشرق‌زمین موازنه نماید.

***

جدای از اقتصاد، عامل دیگری که برخی از اروپائیان را به رفتن به سرزمینهای غریب و ناشناخته واداشت مسیحیت - یا درست‌تر گفته باشیم - تبلیغ مسیحیت بود. ما امروزه به دلیل تبلیغات رایج این پدیده را جزیی از «برنامه‌ها و ترفندهای استعمار» می‌دانیم. ولی واقعیت این است که مبلغین مسیحی زمانی شروع به این کار کرده بودند که قرنها با عصر استعمار فاصله بود. بعلاوه مبلغین مسیحی فرستادگان و نمایندگان کلیساهای خود بودند تا نمایندگان دولتها و قدرتهای اروپایی. ضمن آنکه اساساً پیدایش «دولت ملّی» و «کشور» - به تعبیر امروزی آن[1] - پدیده‌ای بود که بیشتر از قرن هیجدهم به وجود آمد و تا قبل از آن تقسیم‌بندیهای عمده در اروپا حول کلیسا، خاندانهای بزرگ اشرافی و دربارهای مختلف بود تا یک کشور و مملکت مشخص. البته قدرتهای اروپایی چه قبل و چه بعد از قرن نوزدهم احتمالاً از آگاهیها و اطلاعات مبلغین مسیحی استفاده می‌کرده‌اند. در مواردی مبلغین با این یا آن قدرت اروپایی در مناطق مختلف همکاری می‌کرده‌اند ضمن آنکه در مواردی نیز بین آنان تخاصم و تقابل حاکم بوده است. اما صرفنظر از آنکه قدرتهای اروپایی چقدر از مبلغین مسیحی بهره‌برداری کرده باشند، نیت غالب مبلغین صرفاً تبلیغ آئین مسیحیت و مبارزه با کفر و شرک بود. بسیاری از آنها در راه آرمان مقدس خود از بین می‌رفتند و در مجموع اکثراً زندگی پرماجرا، سخت و پرمشقتی داشتند. با ظهور رنسانس از قرن شانزدهم و رواج سکیولاریزم (غیر مذهبی شدن) در میان بسیاری از قدرتهای اروپایی، حمایتی که برخی از دربارها از مبلغین مسیحی می‌نمودند به مقدار زیادی کاهش پیدا نمود و بارگسترش مسیحیت در اطراف و اکناف دینا عملاً بر دوش مبلغین مسیحی قرار گرفت. بعبارت دیگر رنسانس جدای از ضربات فکری که بر پیکر کلیسا وارد نمود، بلحاظ عملی نیز محدودیتهایی برای آن به وجود آورد. مع‌ذالک مسیحیان بسیاری از کلیساهای مختلف اروپایی به منظور گسترش مسیحیت و مبارزه با کفر و شرک به سرزمینهای کاملاً ناشناخته رفتند و بعضاً تمامی عمر خود را نیز در آن سرزمین گذراندند ضمن آنکه در مواردی نیز با دشمنی و مخالفت مردم محلی هم روبرو می‌شدند.

اینکه چرا این پدیده عمدتاً در میان مسیحیان به چشم می‌خورد و مسلمانان کمتر به راه افتادند که دین خود را در اطراف و اکناف دنیا تبلیغ کنند چندان روشن

1 - Nation - State.

نیست. شاید یک علت آن به‌نحوه تولد این دو مذهب بازگردد. با به صلیب کشیده شدن حضرت عیسی مسیح (ع) و حواریون ایشان توسط رومیان، مسیحیت به صورت یک جریان نیمه‌مخفی در میان پیروان اندکی که داشت در فلسطین باقی ماند. توسط این پیروان اندک و علیرغم فشار، تضییقات و مجازاتهای امپراطوری روم آئین مسیحیت به تدریج و در مجموع به آهستگی گسترش یافت. سرانجام پس از گذشت بیش از سیصد سال از ظهور حضرت مسیح بود که با گرویدن امپراطور روم به آئین مسیحیت فشار بر مسیحیان قطع گردید. بنابراین در قرون اولیهٔ مسیحیت وظیفهٔ پاسداری از آن، تبلیغ، تبشیر، دعوت دیگران (یعنی کفار و مشرکین از دید مسیحیان) وگسترش و رواج آئین جدید صرفاً بر دوش مؤمنین مسیحی بود. اما اسلام بر عکس مسیحیت، تقریباً از همان ابتداء یعنی پس از قریب به یک دهه پس از هجرت حضرت محمد (ص) به مدینه، حکومت تشکیل داد. به تعبیر دیگر، اسلام در مقایسه با مسیحیت در قالب حکومت متولد شده و گسترش یافت، در حالیکه مسیحیت ۳، ۴ قرن بعد از تولدش توانست به درون حکومت راه یابد. بنابراین دعوت به اسلام و گسترش آن از همان ابتداء بر دوش حکومت قرار گرفت در حالیکه پیشبرد مسیحیت بر عهده مؤمنین مسیحی بود. عامل دیگر را شاید بتوان در تحمل‌پذیری اسلام و متقابلاً تحمل‌ناپذیری کلیسای قرون وسطی دانست. اگر قلع و قمع سنّیان و شیعه نمودن اجباری آنان در اوائل به قدرت رسیدن صفویه و متقابلاً کشتارهای وسیع شیعیان بدست ترکان عثمانی را استثناء کنیم، در مجموع حاکمیتهای اسلامی نسبت به مخالفین مذهبی خود تحمل به مراتب زیادتری از حکّام مسیحی نشان دادند. کم نبودند اقلیتهای مسیحی که بدلیل مخالفت با کلیسا یا حکّام مسیحی مجبور می‌شدند که سرزمین خود را ترک کرده و در گوشهٔ دیگری صدها کیلومتر دورتر زندگی کنند. حتی در مواردی حکومتهای مختلف مسیحی و یا کلیسای حاکم مخالفین مسیحی خود را بر کشتی سوار نموده و به سرزمین‌های دورتر تبعید می‌نمودند. به هر تقدیر و صرفنظر از آنکه علل و عوامل چه بودند، واقعیت این گونه شد که اشاعه و بسط مسیحیت توسط افراد و اعضاء معمولی کلیساها و فرق مختلف مسیحیت صورت گرفت و این پدیده از همان ابتدای ظهور مسیحیت تا به امروز ادامه داشته است.

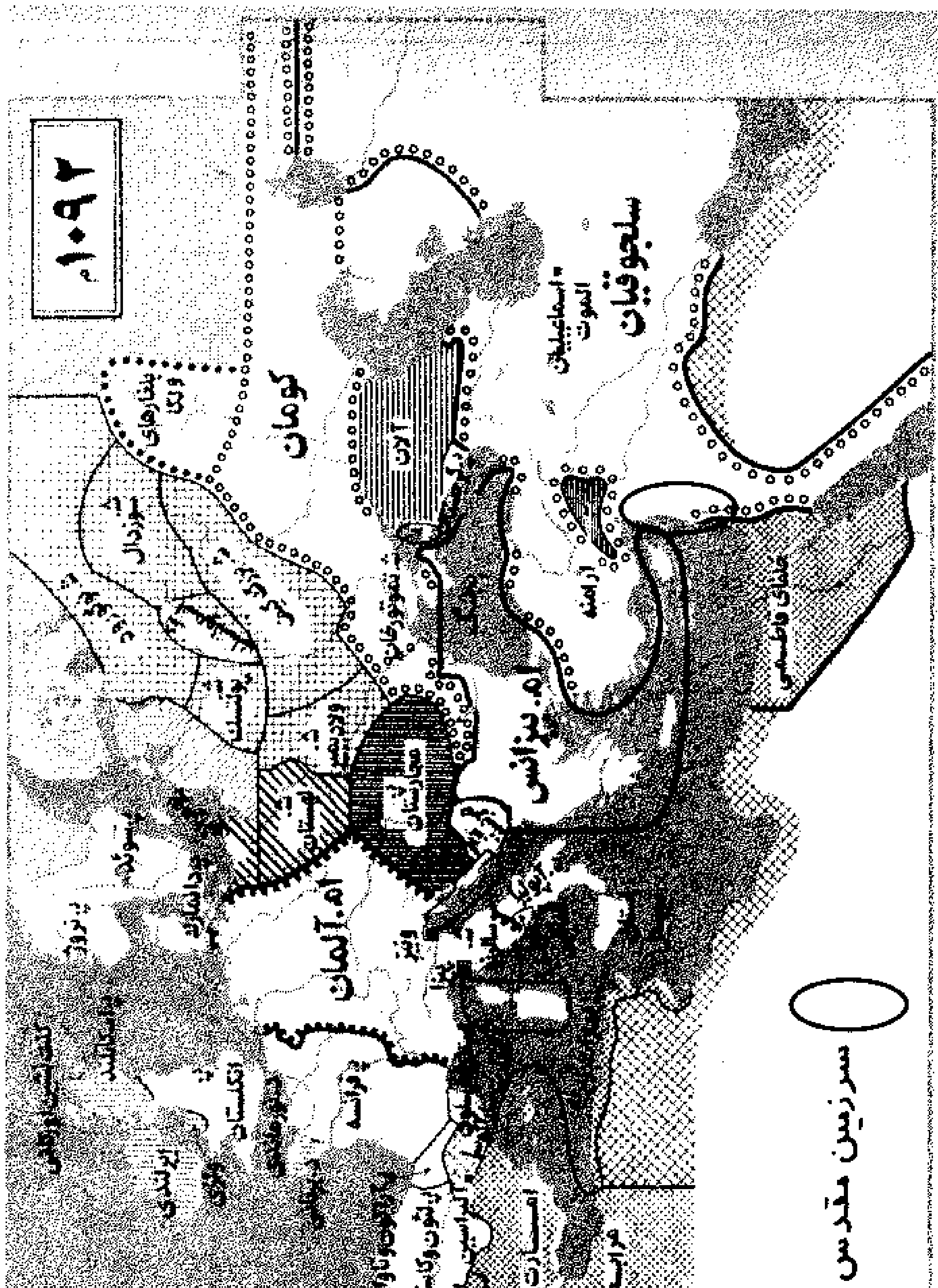
بهرحال بر اثر مجموعه‌ای از علل و عوامل محیطی - اقلیمی، اروپائیان از آغاز

پیدایش تمدنشان رو به دریا گذاردند و مردمانی دریانورد شدند. در ابتداء، دریانوردی اروپائیان بیشتر بمنظور برآوردن پاره‌ای نیازهای فوری‌ترشان همچون تهیه غذا، دستیابی به منابع، امکانات و مناطق دیگر و بالاخره تجارت با شرق بود. اما به تدریج و بالاخص از قرون وسطی به بعد دریا بدل به بزرگترین و در عین حال حیاتی‌ترین عامل ارتباطی اروپا با جهان شد. سؤال اساسی این است که تحولات بین شرق و غرب چه تأثیری بر این پدیده گذارد و متقابلاً دریانوردی اروپا و وابستگی هر چه بیشتر اروپائیان به دریا چه نقشی در شکل روابط بعدی بین شرق و غرب پیدا نمود.

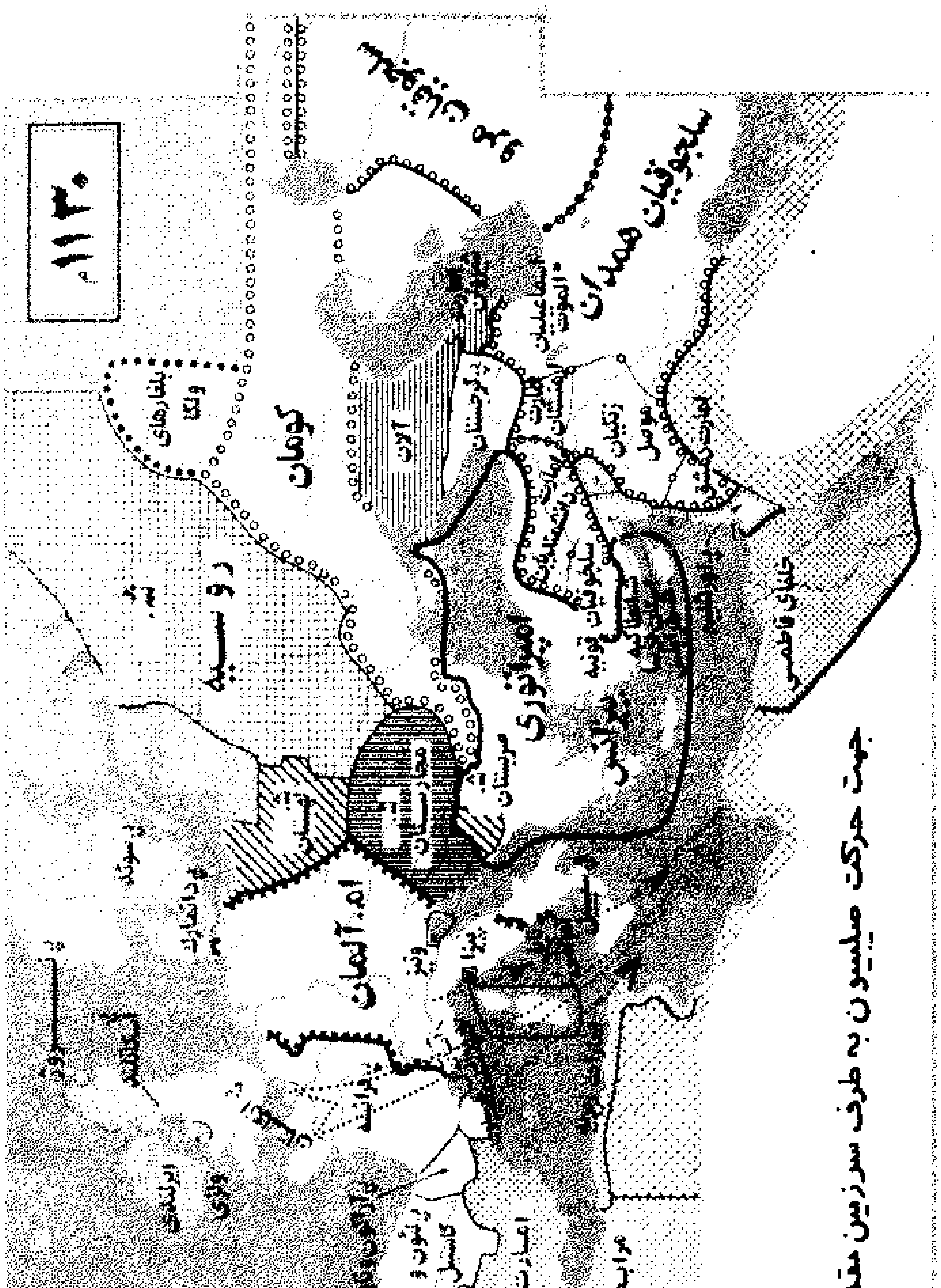
جنگهای صلیبی، نخستین دور رویاروییهای بین اسلام و اروپا (۷۰۰ - ۴۹۵/۱۳۰۰ - ۱۰۹۵)

در فصل اوّل گفتیم که امپراطوری روم سرانجام به دو تکهٔ شرقی و غربی تقسیم شد. تکه شرقی که ما آنرا به نام امپراطوری بیزانس می‌شناسیم از ماوراء قفقاز، گرجستان، ارمنستان امروزی شروع می‌شد و با گسترش به سمت جنوب و غرب شامل ترکیه، خاورمیانه، یونان و بالکان می‌شد. زمانی که اسلام در قرن هفتم ظهور کرده و شروع به گسترش به خارج از شبه جزیرهٔ عربستان نمود در شرقش ایران و در شمال آن امپراطوری بیزانس قرار داشت. بنابراین از همان ابتدای گسترش اسلام، مسلمین رودرروی بزرگترین قدرت مسیحی زمان خود قرارگرفتند. اوّلین پیروزیهای عمدهٔ مسلمین بر امپراطوری بیزانس در زمان ابوبکر تحقق یافت که در طی آن سوریه، مناطقی از جنوب ترکیه و لوانت (از جمله بخشهایی از فلسطین امروزی) به تصرف مسلمین درآمد. عمر کار پیشروی اسلام را با تلاشهای بی‌وقفه ادامه داد و سرانجام مسلمین در سال ۶۳۸ (۱۶ هجری) بیت‌المقدس را تصرف نمودند. بیت‌المقدس و مناطق اطراف آن برای مسیحی‌ها مقدس‌ترین مکان می‌باشد و بالطبع حاکمیت مسلمین بر آن (که از دید مسیحی‌ها کافر محسوب می‌شدند) خالی از اشکال نبود. مسیحیان در حقیقت بیت‌المقدس و فلسطین را **سرزمین مقدس**[1] می‌نامند. جدای از مسیحیان، «سرزمین مقدس» هم چنین برای یهودیان نیز مقدس‌ترین مکان دینی محسوب می‌شود. از آنجا که مسیحیان و یهودی‌ها از نظر

1 - The Holly Land.



سرزمین مقدس مسیحیان



فرمانروایی‌های مستقل صلیبیون در سرزمین مقدس در قرن دوازدهم و سیزدهم (ششم و هفتم هجری)

اسلام اهل کتاب محسوب می‌شوند لذا مسلمین پس از تصرف بیت‌المقدس بردباری و تحمل زیادی نسبت به اهل کتاب از خود نشان دادند. بعلاوه از آنجا که بیت‌المقدس هم قبله‌گاه اوّل مسلمین بود و هم محل معراج حضرت رسول الله (ص)، بنابراین برای مسلمین نیز مکان بسیار مقدسی محسوب می‌شد. مجموعهٔ عوامل فوق باعث می‌شدند تا مسلمین رفتار شایسته و معقولی در سرزمین مقدس از خود نشان دهند. علیرغم همهٔ اینها، حاکمیت مسلمین بر سرزمین مقدس برای مسیحیان چندان قابل پذیرش نبود. اما علیرغم دل ناخشنودیشان آنان به لحاظ قدرت نظامی در وضعیتی نبودند که بتوانند دست به حرکت جدی به منظور باز پس‌گیری بیت‌المقدس از مسلمین بزنند. جدای از آنکه میان هر دو تکهٔ شرقی و غربی امپراطوری روم (که اکنون هر دو مسیحی شده بودند) تنشهایی وجود داشت، موازنهٔ نیروهایشان بگونه‌ای نبود که توان رویارویی جدی با مسلمانان را به آنان بدهد. امپراطوری بیزانس که بخشهای زیادی را به مسلمین واگذار کرده بود و در قسطنطنیه بحالت محاصره بسر می‌برد، حداکثر تلاش و امیدش این بود که بخش آناتولی امپراطوری را از هجوم مسلمین حفظ نماید. بخش غربی دنیای مسیحیت هم در ورطه‌ای از مبارزات و کشمکشهای داخلی میان شاهان، سرداران و فئودالهای مختلف فرورفته بود. بعلاوه اسلام در زمان بنی‌امیه با گذشتن از جبل‌الطارق پای به اروپا گذارده بود و اسپانیا تا نواحی جنوب فرانسه امروزی بدست مسلمین افتاده بود. بنابراین چه برای شرق دنیای مسیحیت و چه برای غرب آن، باز پس‌گیری یا به تعبیر مسیحیان «نجات» بیت‌المقدس که جای خود داشت، مسئله فوری و فوتی‌تر برای جهان مسیحیت جلوگیری از سقوط بیشتر مناطقشان بدست مسلمین بود. شارلمان امپراطور نیرومند و مقتدر غرب در سال ۷۹۷ (۱۷۵) هیأتی را به بغداد اعزام می‌دارد و با خضوع و خشوع از خلیفهٔ مسلمین تقاضا می‌نماید که توجه بیشتری نسبت به امنیت زوار مسیحی که به زیارت سرزمین مقدس می‌رفتند اعمال نماید[1].

مصاف اصلی مسلمین در قرون بعدی عمدتاً در شرق و با امپراطوری بیزانس بود، اما علیرغم تلاشهایشان آناتولی همچنان برای مسلمین تسخیرناپذیر ماند. با ورود قبایل آسیای مرکزی به ایران و گرویدنشان به اسلام این گره نیز برای مسلمین

1 - Fisher and Ochsenwald, P. 72.

گشوده شد. اگر گروه اوّل ترکان مهاجم (غزنویان) قلمرو امپراطوری اسلام را در مشرق آن توانستند توسعه دهند، گروه بعدی (سلاجقه) مرزهای غربی امپراطوری را توانستند گسترش چشم‌گیری دهند. اگرچه قبایل ترک و ترکمن موفق نشدند قلب امپراطوری بیزانس یعنی قسطنطنیه را تسخیر نمایند و این پیروزی برای ترکان عثمانی در قرن پانزدهم ماند، اما بخش اعظم آناتولی برای نخستین بار به دست مسلمانان افتاد. در نبرد تاریخی و معروف «ملازگرد» (نزدیک دریاچهٔ وان در ترکیه امروزی) در سال ۱۰۷۱ (۴۶۴)، آلپ ارسلان پادشاه سلجوقی شکست سنگین و بدور از انتظاری بر امپراطور مسیحی بیزانس وارد نمود و عملاً آسیای صغیر به دست مسلمین افتاد.

نبرد ملازگرد بزرگترین واقعهٔ سیاسی در جهان آن روز بود. اگر چه همانطورکه پیشتر اشاره کردیم میان حکام مختلف مسیحی غرب اروپا و امپراطوری مسیحی بیزانس در شرق آن انس و الفت چندانی وجود نداشت و فی‌الواقع هر ازگاهی نیز بین آنان تخاصماتی نیز صورت می‌گرفت اما بهرحال سقوط آناتولی و افتادن بخشهای بزرگی از جهان مسیحی آن روز بدست مسلمانان خبر ناگواری برای همکیشان مسیحی آنان در غرب بود. آنچه که به این ناگواری دامن می‌زد اخباری بود که حکایت از تضییقات و فشارهای مسلمین بر مسیحیان می‌نمود. اینکه این اخبار تا چه حد درست بود قابل بحث است. اما اکنون ما می‌دانیم که اساساً با بقدرت رسیدن قبایل آسیای مرکزی تمایلات وگرایشات زیادی به تعصب و سخت‌گیری‌های مذهبی در جهان اسلام ظاهر گردید. به هر حال سقوط آناتولی بدست مسلمین برای مسیحیان یادآور از دست دادن سرزمین مقدس بود و یکبار دیگر احساسات مذهبی آنان را جریحه‌دار نمود. اما همانطورکه در مرتبهٔ قبلی نتوانسته بودند واکنش چندانی نشان دهند، این بار نیز وضع چندان تفاوتی با گذشته نداشت. اگر در سقوط سرزمین مقدس، آنان با نیروی مسلمین در قالب قبایل عرب روبرو بودند، این بار قبایل ترک با فراهم آوردن و تشکیل یک نیروی نظامی عظیم وکارا همان جریان را در بخش مهم دیگری از جهان مسیحیت تکرار کرده بودند. و همانطورکه در قرن هفتم مسیحیان نتوانسته بودند در مقابل نیروی متشکل قبایل عرب تحرک چندانی از خود نشان دهند، این بار نیز خیل عظیم سپاهیان ترک و ترکمن امکان مقابلهٔ جدی را از آنان سلب می‌نمود. با این تفاوت که اینبار چندان

طولی نکشید تا نیروی نظامی چشم‌گیر مسلمین در معرض هرج و مرج و پریشانی قرار گرفت.

با گذری که در فصل سوّم از چگونگی ظهور و افول قدرتهای متکی به قبایل و دسته‌جات صحرانشین داشتیم می‌دانیم که معمولاً پس از آنکه قدرت آنان در سایهٔ رهبری قدرتمند و متهور یکی از رؤسای خود به اوجش می‌رسید پس از مرگ و یا به هر دلیل دیگری که آن رئیس قبیله از میان می‌رفت، عصر افول آغاز می‌شد. منحنی سیر قدرت ترکمن‌ها نیز بنظر می‌رسد تابع چنین فرمولی بوده باشد. با مرگ ملکشاه سلجوقی در سال ۱۰۹۲ و قتل خواجه نظام‌الملک مغز متفکر سیاسی و سازمان‌دهندهٔ نظام سلجوقیان بدست فرقه اسماعیلیه، ماشین نیرومند و پرصلابت نظامی سلجوقیان به سرعت رو به فروپاشی گذارد. کشمکشهای پایان‌ناپذیر میان مدعیان جانشینی سلاجقه (چه از درون خود ترکمن‌ها و چه از ناحیهٔ قبایل رقیب دیگر) در ایران و شرق امپراطوری اسلامی از یکسو و میان بغداد و حکومت شیعی فاطمیون در مصر و خاورمیانه از سویی دیگر، برای نخستین بار شکافهایی را برای ورود نیروهای خارجی به درون امپراطوری اسلام پدید آورد. از صدر اسلام به این طرف برای نخستین بار بود که کلیسا و حکام مسیحی احساس می‌کردند که برای بازپس‌گیری سرزمین مقدس موقعیت مناسبی برایشان به وجود آمده است.

اوّلین دسته‌جات داوطلبین مسیحی متشکل از گروهها و ملیتهای مختلف در سال ۱۰۹۵ (۴۸۸) بسمت سرزمین مقدس به راه افتادند. برخی از طریق دریا و برخی از راه خشکی از طریق ترکیهٔ امروزی به لبنان، سوریه و نهایتاً فلسطین رسیدند. بدنبال جنگها و محاصره‌های طولانی سرانجام پیکارگران مسیحی که بر خود نام جهادگران مسیحی[1] گذارده بودند و در تاریخ بنام صلیبیون معروف شدند در سال ۱۰۹۹ بیت‌المقدس را تصرف نمودند. اما حاکمیت آنان بر خاورمیانه چندان پایدار نماند. خاورمیانه‌ای که صلیبیون در انتهای قرن یازدهم بر آن دست یافته بودند با خاورمیانه‌ای که در زمان خلافت عمر در نیمهٔ اول قرن هفتم از دست داده بودند تفاوتهای بنیادی پیدا کرده بود. در طی این چهار و نیم قرن نه تنها بخش عمده‌ای از خاورمیانه مسلمان شده بود بلکه بدلیل آنکه سرزمین مقدس عملاً بخشی از امپراطوری اسلام شده بود، با شرق ارتباط و پیوستگی بنیادی پیدا کرده

1 - Crusaders.

بود. بنابراین حکّام مسیحی و جمعیت‌های همراهشان (اعم از نیروهای رزمنده و مردمان عادی) عملاً خود را در سرزمین دشمن احساس می‌کردند. مناطقی راکه به تصرف خود درآورده بودند همچون جزایری بود که اطراف آنرا مسلمانان احاطه کرده بودند. بنابراین با ساختن قلاع و دژهای مستحکم که آثار برخی از آنها حتی امروزه هم در سوریه، لبنان و فلسطین به چشم می‌خورد سعی نمودند جلوی حملات تلافی‌جویانهٔ مسلمین را سد نمایند. بعلاوه با برخی از حکام مسلمان نیز پیمان دوستی و عدم تجاوز منعقد نمودند.[1] مسلمین نیز با عقد پیمان با برخی از فرماندهان صلیبیون، خود را از شر فرمانروایان دیگر و همچنین رقبای همکیش خود نیز در امان نگه می‌داشتند. بنابراین روابط بین شرق و غرب در قرن دوازدهم خلاصه می‌شد در مجموعه‌ای از جنگها و پیمانهای صلح میان مسلمین و مسیحیان در حالیکه صلیبیون سعی می‌کردند پیروزی یا ورود خود را در خاورمیانه تثبیت نمایند.

اما از نیمهٔ دوم این قرن توان نظامی مسلمین مجدداً رو به صعود گذارد. اینبار اتحادیه‌ای از قبایل کرد و عرب شمال بین‌النهرین و شام (سوریه) به رهبری رئیس قبیله‌ای لایق و متهور بنام صلاح‌الدین ایوبی شروع به پیشروی نمودند. نیروی جدید در سال ۱۱۷۱ (۵۶۴) موفق شد نخستین پیروزی‌های مهم نظامی خود را بدست آورد. آنان موفق شدند قوای فاطمیون را شکست داده و بر صحرای سینا و مصر دست یابند. با اضمحلال فاطمیون تسنّن مجدداً به این مناطق بازگشت و صلاح‌الدین توانست بسیاری از قبایل سنّی‌مذهب عرب را نیز همراه خود ساخته و در سال ۱۱۸۷ مسلمین مجدداً بیت‌المقدس را به تصرف درآوردند. اما با مرگ صلاح‌الدین در سال ۱۱۹۳ (۵۸۶) ماشین نظامی مسلمین به تدریج رو به اضمحلال گذارد. بعلاوه بایستی توجه داشت که اگر چه مسلمین توانستند بیت‌المقدس را از مسیحیان بازپس گیرند اما حکام مسیحی به بخشهای مختلفی از حاشیه لوانت (سوریه، لبنان و جنوب ترکیه) همچنان تسلط داشتند. بنابراین با فروپاشی فرماندهی نیروی مسلمین، صلیبیون مجدداً تجدید قوا نموده و در سال ۱۲۲۹ (۶۲۲) مجدداً بیت‌المقدس را تصرف نمودند.

حاکمیت مجدد صلیبیون بر بیت‌المقدس تفاوت چندانی با حاکمیّت بار اول

1 - Fisher and Ochsenwald., P. 121.

آنان ببار نیاورد. بعلاوه این بار صلیبیون با مشکل مهم دیگری نیز روبرو بودند. جدای از اختلافات و رقابتهایی که بین سران مختلف فاتح مسیحی وجود داشت، اختلافات و کشمکشهای موجود در میان قدرتهای مختلف و رقیب اروپای فئودالیته (همچون اختلافات دامنه‌دار میان جنواییها با ونیزی‌ها، پرتغالی‌ها با اسپانیولی‌ها، فرانسویها با انگلیسی‌ها، پادشاه این منطقه با فئودال آن یکی، یک اسقف با اسقف دیگر و ...) بالطبع بر روابط بین صلیبیون نیز اثر می‌گذارد و مانع از آن می‌شد تا فاتحین مسیحی بتوانند بصورت نیرویی یکپارچه و منسجم حاکمیت خود را بر خاورمیانه تثبیت نمایند. مجموعهٔ این عوامل باعث گردید تا مسیحیون علیرغم برتری نظامیشان نتوانند سرزمین مقدس را نگه دارند و مجدداً مسلمین در سال ۱۲۴۴ (۶۴۹) بر آنان فائق شده و بیت‌المقدس را باز پس گرفتند.

دست بدست شدن سرزمین مقدس میان مسلمین و صلیبیون سرانجام در سال ۱۲۹۰ (۶۹۵) و با پیروزی کامل مسلمین بر نیروهای صلیبی خاتمه یافت. نیروی جدیدی که در جهان اسلام به قدرت رسیده و شکست قطعی و نهایی صلیبیون را به ارمغان آورده بود «مملوکها» بودند. ماهیت اجتماعی این نیرو با غزنویان، سلاجقه و یا ایوبی‌ها تفاوت چندانی نداشت. آنان غلامان و بردگان ترک بودند که بعنوان برده و مزدور توسط حکّام مسلمان خریداری شده و وارد خدمت نظام شده بودند. به دلیل استعداد درخشان ترکان در امر سپاهیگری و سوارکاری (که لازمهٔ صحرانشینی بود) بسیاری از آنان به درجات بالای نظامی رسیده و نیروهای زیادی که اغلب نیز پایگاه اجتماعیشان مشابه خودشان بود تحت امرشان قرارگرفته بود. بعلاوه پس از به قدرت رسیدن در مصر، آنان با خرید نیروهای جدید و تربیتشان موفق شدند نیروی نظامی قدرتمندی را در شمال آفریقا و خاورمیانه تشکیل داده و در مقاطع بعدی بر بین‌النهرین و حجاز نیز تسلط یافتند و با شکست کامل و قطعی صلیبیون کنترل کامل خاورمیانه را نیز به دست گرفتند.

نخستین اقدام مملوکها پس از بیرون راندن صلیبیون این بود که راه ورود مجدد آنان را از بین ببرند. از جمله اینکه کلیهٔ بنادر مشرف بر دریای مدیترانه را ویران نمودند تا دیگر صلیبیون نتوانند از طریق مدیترانه به سرزمین مقدس لشکرکشی نمایند. آنچه که مملوکها درنیافته بودند این واقعیت بود که در فاصلهٔ دو قرن میان ۱۱۰۰ (حدوداً ۵۰۰ هجری) که صلیبیون بسمت شرق و سرزمین مقدس به راه

افتادند تا ۱۳۰۰ (۷۰۰) که سرانجام بیرون رانده شدند این تماس دوقرنه با مشرق‌زمین آثار بلندمدتی را برای میهمانان ناخواسته و ناخوانده برجای گذارده بود. تأثیراتی که نه تخریب کلیهٔ بنادر و گذرگاههای خشکی و دریایی همچون لازقیه، طرابلس، جونیه، بیروت، صیدا، صور، عکّا، حیفا، اشداد، جبالیه، غزه ... و نه بیرون راندن صلیبیون از خاورمیانه قادر نبودند آنها را محو نمایند. تأثیراتی که اگر بگوئیم زیربنای اروپای آینده و رنسانس را پایه‌گذاری نمودند سخنی به گزاف نگفته‌ایم.

تأثیرات بلندمدت هجوم صلیبیون بر شرق

جنگهای صلیبی مثل هر جنگ دیگری با کشتار، ویرانی، آوارگی انسانها و تخریب امکانات اقتصادی همراه بود. اما بایستی توجه داشت که اینطور نبود که در طی این دو قرن پیوسته جنگ برقرار باشد. معمولاً پس از یکدوره جنگ و تفوق یکطرف، دوره‌ای از سکون و آرامش پیش می‌آمد تا دور بعدی که ممکن بود دهها سال بعد صورت گیرد. با توجه به امکانات آن زمان و اینکه مسیحی‌ها مجبور بودند نیروهای خود را از غرب اروپا راهی خاورمیانه نمایند، بعضاً بین دو دوره لشکرکشی دهها سال فاصله می‌افتاد. در طی دوره‌های نسبتاً طولانی صلح، زندگی عادی، تجارت، کار و کسب و مراوده بین مردم علیرغم درگیریهای پراکنده مجدداً براه می‌افتاد. ***بنابراین جنگهای صلیبی تماس و مراودهٔ گسترده‌ای را برای نخستین بار میان اروپائیان و مسلمین با خود به دنبال آورد.***

نسخت ببینیم تأثیر صلیبیون بر مسلمین چگونه بود. در مجموع بایستی گفت که صلیبیون از خود تصویری بسیار منفی بر جای گذاردند. تصویری آکنده از توحش، خونریزی و بربریت. از دید مسلمین آنان اقوام و ملل وحشی بودند که بجز قتل و غارت و جنگیدن هنر دیگری نداشتند. بالطبع سرزمینی که این اقوام از آن می‌آمدند نیز برای مسلمین بمثابه سرزمینی تاریک با مردمانی وحشی بود که هیچ چیزی برای آموختن و یا عرضه به دیگران نداشت. آنان نه تنها نسبت به مسلمین رفتارشان وحشیانه و ویرانگر بود بلکه با مسیحیان شرقی (بیزانس) نیز در موارد زیادی همان رفتار را نشان می‌دادند. بعنوان مثال، در جریان چهارمین هجوم خود به شرق، صلیبیون وارد قسطنطنیه (استانبول)، مرکز بیزانس شدند و با خود موجی از ویرانی

و غارت به همراه آوردند. سربازان مسیحی کاتولیک بسیاری از کلیساها، صومعه‌ها و دیرهای هم‌کیشان ارتودوکس خود را ویران نمودند، آئین عبادت کلیساهای ارتودوکس را به اجبار به طریق کاتولیک درآوردند، جواهرات و اشیاء قیمتی کلیساها را به تاراج بردند، کتب زیادی را به همراه کتابخانه‌ها از بین بردند و بسیاری از آثار فرهنگی و هنری بیزانس را نابود ساختند[1]. رفتار صلیبیون با یهودی‌ها نیز بهتر نبود. برخورد آنان بالاخص در مواقعی که در حال عقب‌نشینی بودند بدتر نیز می‌شد و عملاً هر چه بر سر راهشان بود یا به غنیمت گرفته می‌شد یا منهدم می‌گردید. بنابراین اینکه مملوکها سعی کردند با ویران نمودن بنادر خاورمیانه راه بازگشت آنان را ببندند کاملاً قابل درک است.

تمایل به نظامی‌گری و به تعبیر امروزه میلیتاریزه شدن مسلمانان در خاورمیانه و شمال آفریقا پی‌آمد دیگر هجوم صلیبیون بود. از آنجا که به دلیل ساختار جغرافیایی و اجتماعی خاورمیانه نیروهای نظامی خاستگاه قبیله‌گی داشتند بنابراین با اهمیت یافتن نظامی‌گری بالطبع قبایل و نیروهای اجتماعی نه چندان پیشرفته‌تر جامعه، بر هرم قدرت دست یافتند. اگر در شرق امپراطوری اسلام (ایران و ماوراءالنهر) قبائل ترک، ازبک، تاتار، ترکمن صاحب قدرت بودند، در غرب و شمال آن نیز قدرت نظامی در دست قبائل بود. قدرت مرکزی سیاسی اسلام در قالب دستگاه دارالخلافه در بغداد در میان این دو نیرو مجبور به همزیستی شده بود در عین حال که سعی می‌نمود حتی‌الامکان درجه‌ای از حاکمیت سیاسی و بعضاً شرعی خود را نیز اعمال نماید. حاکمیتی که به تدریج از قرن یازدهم محدود به بغداد و بخش کوچکی از مرکز امپراطوری در منطقهٔ بین‌النهرین می‌شد. بیرون از این محدودهٔ کوچک (در مقایسه با بخش عظیم و گستردهٔ دیگر جهان اسلام) حاکمیت مرکز اسلام عملاً دیگر سمبولیک و اسمی بود. دستگاه حاکمیت اسلام بدل شده بود به یک مقام تشریفاتی **مشروعیت بخشی** به این سردار ترک یا آن یکی، به این رئیس قبیله ترکمن یا کرد یا آن یکی. به عبارت دیگر، دو نیروی عمده‌ای که هر دو نیز منشأ اجتماعیشان یکسان و صحرانشین بود همچون دو تیغهٔ قیچی از قرن یازدهم به بعد جهان اسلام را از شرق و غرب آن در میان خود گرفتند. در میان این دو نیرو، دستگاه خلافت عباسی قرار گرفته بود که بزحمت سعی می‌نمود رهبری خود را بر جهان

1 - Fisher and Ochsenwald, P. 143.

اسلام اعمال نماید. اما این تلاش نیز در اواسط قرن سیزدهم زمانی که مغولان بر بغداد دست یافتند با قتل خلیفه و برچیدن کامل دستگاه خلافت در سال ۱۲۵۸ (۶۶۳) عملاً مرکزیت و رهبری جهان اسلام که از زمان حضرت رسول الله (ص) به وجود آمده بود از میان رفت. شاید از این نظر که دیگر رهبری واحد و مرکزیتی وجود نداشت، استفاده از لفظ ***جهان اسلام یا امپراطوری اسلام*** از نیمهٔ دوم قرن سیزدهم (قرن هفتم هجری) دیگر بی‌معنا باشد. چون آنچه که از این برهه به بعد وجود داشت مجموعه‌ای از قدرتهای ریز و درشت اما تکه پاره شدهٔ جهان اسلام سابق بود که اینجا و آنجا تحت عنوان ایوبی‌ها، مملوکها، صفویه‌ها، عثمانی‌ها، تیموریان، مغولها در هند و ... به نام یا بی‌نام اسلام مستقل و غالباً نیز در پیکار با یکدیگر اعمال قدرت می‌نمودند.

در فصول سوّم و چهارم ما تبعات بلندمدت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حکومت قبایل را بر شرق امپراطوری اسلام (ایران) مورد بررسی قرار دادیم. بنظر نمی‌رسد سرنوشت بخش غربی و شمالی امپراطوری اسلام تحت حکومت قبایل چندان متفاوت از ایران بوده باشد. فی‌الواقع از زمان فروپاشی فاطمیون در مصر، تمامی قدرتهایی که در شمال و غرب امپراطوری اسلام (خاورمیانه، جنوب ترکیه و شمال آفریقا) به قدرت رسیدند بدون استثناء منشأ قبیله‌گی داشتند (ایوبی‌ها، مملوکها و بعداً ترکان عثمانی) با تمام مشکلات و موانعی که بافت اجتماعی و نظام قبیله‌گی بر سر راه پیشرفت و توسعه قرار می‌دهد. بنابراین تأثیر کوتاه‌مدت هجوم صلیبیون بر شرق را می‌توانیم تخریب و غارت به حساب آوریم. اما در بلند مدت تأثیر این هجومها بصورت «میلیتاریزه» شرق جامعهٔ مسلمین در شمال و غرب آن بود. و از آنجا که مهم‌ترین و اصلی‌ترین نیروی نظامی در آن عصر قبایل بودند، بنابراین می‌توان گفت که ***نتیجهٔ بلندمدت هجوم صلیبیون بقدرت رسیدن و حاکمیت قبایل در مهم‌ترین و به تعبیر امروزه استراتژیک‌ترین مناطق امپراطوری اسلام بود. با تمامی تبعات منفی که تکیه بر قدرت این نیروها بدنبال آورد.***

* * *

اگر جنگهای صلیبی چندان تبعات مثبتی برای مسلمین به همراه نداشت برای اروپائیان درست برعکس بود. گفتیم که تماس با اروپائیان مسلمین را بر این باور

رساند که «فرانکها»[1] بجز توحش چیز دیگری نداشتند. بالطبع سرزمین یا سرزمینهایی که این مردمان نیمه‌وحشی از آن سرازیر شده بودند بجز تاریکی و توحش ارمغان دیگری نداشتند. بنابراین از دید مسلمین بهترین واکنش آنان در مقابل این مردمان آن بود که در جوامع خود را به روی آنان ببندند. اما چه تصویری برای طرف مقابل یعنی صلیبیون وجود داشت؟ پاسخ کوتاه این است که تصویر آنان از شرق درست در نقطهٔ مقابل مسلمین قرار داشت. شرق برای آنان سرزمین شکوه، افسانه، هزار و یکشب، ابریشم، شال کشمیر، پارچه‌های زربفت سمرقند و بخارا، اسبهای بادپا، سلاحهای فولادی پیشرفتهٔ شام، انواع و اقسام گیاهان طبی، ادویه‌جات معطّر، غذاهای متنوع مطبوع و بی‌نظیر، لعل، یاقوت، زمرّد، طلا و جواهر و در یک کلام سرزمین ثروت بود. سرزمینی بود مملو از کالای طبیعی و تولیداتی که برای هر متاع آن بازار گرمی در اروپا وجود داشت. صدها هزار اروپایی که در طی این دو قرن مدتی را در شرق گذراندند بعد از بازگشت به موطن خود مصرف کننده و مبلغ کالاهای شرقی شدند. البته قبلاً نیز تجارت بین شرق و غرب وجود داشت، اما جنگهای صلیبی باعث گردید تا آشنایی و مصرف کالاهای شرقی در اروپا بیکباره افزایش زیادی پیدا کند. اگر تا قبل از جنگهای صلیبی، مصرف کنندگان کالای شرقی را عمدتاً اریستوکراسی و اعیان و اشراف غربی تشکیل می‌دادند، پس از پایان این جنگها بسیاری از مردم معمولی نیز طعم کالای شرقی را چشیده و جزء مصرف‌کنندگان آنها شده بودند. بزودی به همراه دسته‌جات اولیهٔ «جهادگران صلیبی» صدها تاجر ونیزی، جنوایی، سیسیلی، فلاندرزی (بلژیکی)، فرانکی (فرانسوی)، انگلیسی ... نیز رهسپار شرق شدند. اگر هم برای شماری از صلیبیون اولیه هجوم به شرق به منظور بازپس‌گیری سرزمین مقدس از مسلمین و بازگرداندن آن به مسیحیان بود، بزودی معلوم شد که این پیکار جدای از بعد الهی آن دربرگیرندهٔ بعد مادی چرب و قابل توجه‌ای نیز هست. بنابراین مرز بین ایثار و پیکار برای امر دین با مرز بین پیکار برای ثروت و به دست آوردن مال و غنائم درهم آمیخت. و اگر بگوئیم بسیاری از صلیبیون بعدی بیشتر به انگیزهٔ ثروت و افسانهٔ

---

۱ - «فرنک» که گرفته شده از اقوام «فرنک» غرب و شمال اروپا می‌باشد و امروزه بخشی از فرانسه را تشکیل می‌دهد لفظی بود که مسلمین برای نامیدن صلیبیون از آن استفاده می‌کردند.

شرق راهی سرزمین مقدس شدند تا عشق و انگیزه بازپس‌گیری سرزمین مقدس، سخنی بگزاف نگفته‌ایم. بنابراین بموازات آمدن صلیبیون به شرق، تجارت نیز به نحو فزاینده‌ای میان شرق و غرب گسترش یافت.

تأثیر بنیادی و سرنوشت‌ساز دیگری که تماس با شرق برای اروپا به وجود آورد آگاهی از و آشنایی با علوم و تکنولوژی، فرهنگ و تمدن پیشرفته جامعهٔ اسلامی آنروز بود. لغات و اصطلاحاتی همچون «صفر»، «لگاریتم»، «الجبرا» (جبر)، «شیمی»، «الکل»، «الگاریتم»، «اسطرلاب» که امروزه در زبانهای اروپایی عیناً با همان تلفظ عربی آنها یا با اندکی تغییر بکار می‌روند نشان دهندهٔ عمق تأثیر فرهنگ و تمدن اسلام بر اروپا می‌باشد. فرهنگ و تمدن یونانی، ایرانی، سریانی (شامی)، بیزانسی، هندی و چینی که وارد جهان اسلام شده بود و در عصر طلایی قوام یافته و پیشرفت نموده بود از طریق جهان اسلام به اروپا رفت. اگر مسلمین مجبور بودند علوم و دانش را از زبانهای مختلف فراگرفته و به زبان عربی ترجمه نمایند، برای اروپائیان حتی این زحمت هم وجود نداشت. آنان مجبور نبودند فارسی (پهلوی)، سانسکریت، یونانی، عبری، سریانی و زبانهای دیگر شرقی را بدانند تا به علوم دست یابند. این زحمت را مسلمین سه قرن قبل از آمدن اروپائیان به خاورمیانه کشیده بودند. بنابراین صرف آگاهی از زبان عربی کافی بود تا درب گنجینهٔ قرنها علم و معرفت به روی اروپائیان گشوده شود. گنجینه‌ای که در طی دو قرن تماس صلیبیون و مسلمانان بر روی اروپائیان گشوده شد و زمینه‌های اصلی پیدایش و جوانه زدن رنسانس و انقلاب علمی را در غرب به وجود آورد[1].

پی‌آمد مهم و تاریخی بعدی که در نتیجهٔ جنگهای صلیبی به بار آمد عبارت بود از گسترش و نیرومندتر شدن اروپائیان در دریا. عاملی که در قرون بعدی مهم‌ترین و سرنوشت‌سازترین تأثیر را بر روابط میان شرق و غرب داشت. زیرا تسلط و تفوق بی‌چون و چرای غربی‌ها بر دریا راه را برای نفوذ و حضور بعدی آنان در شرق و نهایتاً سلطه آنان بر مشرق‌زمین را هموار ساخت. از آنجا که تسلط غربیان بر دریا که در طول قرون وسطی شکل گرفت نتایج سرنوشت‌ساز و تاریخی را در روابط بین شرق و غرب بر جای گذاشت، لازمست آنرا قدری عمیق‌تر مورد بررسی قرار دهیم.

1 - Fisher and Ochsenwald, P. 121.

چگونگی و علل مسلط شدن اروپائیان بر دریا در طول قرون وسطی

در طی دو قرنی که تهاجم صلیبیون برای بازپس‌گیری سرزمین مقدس در جریان بود نیروی دریایی اروپائیان گسترش قابل ملاحظه‌ای یافت. اسباب و علل این گسترش متعدد بود. اولاً مسیر اصلی حرکت صلیبیون به شرق از طریق دریا بود. حمل و نقل صلیبیون پیکارگر بعلاوهٔ ساز و برگ نظامی، آذوقه، اسبها و چهارپایان باربر و به تعبیر امروزه لجستیک، نیاز به کشتی‌های بزرگتر و به لحاظ نظامی مجهزتری را به وجود آورد.

بعلاوه با تصرف بخش‌هایی از خاورمیانه و نهایتاً بیت‌المقدس، هزاران هزار زائر مسیحی از اروپا برای زیارت عازم سرزمین مقدس می‌شدند. نقل و انتقال آنان عامل دیگری برای نیاز به کشتی‌های بیشتر، بزرگتر و سریعتر و افزایش حجم مبادلات دریایی گردید. و بالاخره تجار اروپایی موفق شدند از فرماندهان و شاهان فاتح مسیحی امتیازات مهمی برای انحصار تجارت بین شرق و غرب اخذ نمایند. این امتیازات باعث شد تا تجار اروپایی از رقبای مسلمان خود جلو بیفتند و عملاً انحصار تجارت دنیای آن روز در مدیترانه که قلب تجارت جهان آنروز بود بدست اروپائیان افتاد. به این معنا که تا قبل از آمدن صلیبیون به شرق، انتقال مال‌التجاره تا دریای مدیترانه برعهدهٔ مسلمین بود و از آنجا به بعد برعهده تجار اروپایی. اما همانطورکه پیشتر نیز اشاره داشتیم، با ورود قوای صلیبیون به خاورمیانه خیل تجار اروپایی نیز به همراه آنان وارد شرق شدند و عملاً بخشی از تجارت را در منطقه به انحصار خود درآوردند. بالطبع آنان برای حمل و نقل کالا به سراغ کشتی‌ها و دریانوردان اروپایی رفتند ضمن آنکه عبور و مرور کشتی‌ها در غرب مدیترانه و در حوزهٔ جبل الطارق عمدتاً در دست دریانوردان اروپایی بود.

درک این که چرا جنگهای صلیبی باعث گسترش و پیشرفت چشم‌گیر نیروی دریایی اروپائیان شد در حالیکه نیروی دریایی مسلمین تحول خاصی را در این دو قرن پیدا نکرد، بنظر نمی‌رسد چندان پیچیده باشد. دستیابی یا راه رسیدن مسلمانان و اروپائیان به سرزمین مقدس یا در حقیقت صحنهٔ نبرد از دو مسیر کاملاً متفاوت بود: مسلمین از راه خشکی و مسیحیان از راه دریا. بعبارت دیگر، اگر مسلمین می‌خواستند از ایران یا بین‌النهرین یا حجاز یا هر نقطهٔ دیگر قوایی به منطقه

درگیری اعزام نمایند، راه رسیدن آنان به بیت‌المقدس از طریق خشکی بود، اما راه دستیابی مسیحیان بالعکس از طریق دریا بود. بنابراین در طی این دو قرن، نیروی دریایی اروپائیان گسترش قابل ملاحظه‌ای نمود در حالیکه نیروی دریایی مسلمین به دلیل عدم نیاز تحول خاصی نیافت. برعکس، قوای زمینی آنان بود که به تدریج گسترش یافت و همانطورکه دیدیم در نهایت توانست تمامی صلیبیون را از سرزمین مقدس بیرون رانده و حاکمیت بی‌چون و چرای مسلمانان را پس از دو قرن مجدداً بر تمامی مناطق خاورمیانهٔ امروزی تا مرزهای امپراطوری بیزانس (جنوب ترکیه) برقرار نماید.

اما تحول اصلی، تحولی که بازتاب آن بلندمدت بود، در دریا صورت گرفت. در حالیکه تا قبل از این دو قرن نیروی دریایی اروپائیان نسبت به مسلمین برتری خاصی نداشت و حتی در حوزهٔ مدیترانه که مرکز اروپای آنروز بود نیروی دریایی مسلمین توانسته بود به عنوان یک نیروی قوی به تعبیر امروزه «حضور فعالی» داشته باشد و شکستهای سنگینی هم درگرفتن جزایر قبرس، سیسیل، جبل‌الطارق و سواحل اسپانیا بر اروپائیان وارد نماید، اما در طی این دو قرن و بنابر عواملی که دیدیم، این موازنه به تدریج به نفع غربیان تغییر یافت. نقطهٔ عطف عصر جدید را به بهترین شکل خود می‌توانیم در انتهای قرن سیزدهم ملاحظه نمائیم. در سال ۱۲۹۳ (۶۹۲ هجری) نیروی دریایی متحد جنووا و پرتغالی‌ها شکست سنگین و قطعی در جبل‌الطارق بر مسلمین (ایوبی‌ها) وارد ساختند. شکستی که در حقیقت سرآغاز تحول جدیدی در روابط بین شرق و غرب بود.

روند پیش افتادن دریایی اروپائیان علیرغم رانده شدنشان از سرزمین مقدس در عصر بعد از جنگهای صلیبی هم ادامه یافت. آنچه که باعث این گسترش و حتی شاید بتوان گفت سرعت یافتن آن نیز شد تسلط مملوکها بر خاورمیانه بود. زیرا این تسلط برای اروپائیان و ارتباط آنان با شرق مشکلات فراوانی پیش آورد. گفتیم که مملوکها برای برطرف نمودن تهدید آتی اروپائیان، تمامی بنادر و اسکله‌های منطقه لوانت (جنوب ترکیه، لبنان، سوریه و فلسطین) را منهدم نمودند. اگرچه آنان توانستند با این حرکت راههای ورود از دریا را به روی اروپائیان ببندند اما این تصمیم عملاً بخش عمده‌ای از تجارت مابین شرق و غرب را نیز مسدود نمود. با از میان رفتن مسیر اصلی تجارت میان شرق و غرب، تجار مجبور بودند از دو مسیر

باقیماندهٔ دیگر استفاده نمایند. مسیر شمالی که از تبریز به آسیای صغیر امتداد می‌یافت و از آنجا یا از طریق بندر طرابوزان در دریای سیاه به دریای مدیترانه ختم می‌شد، و یا اینکه مستقیماً با پیمودن آناتولی به دریای مدیترانه می‌رسید. اما این مسیر بسیار طولانی بود و در زمستانهای طولانی عملاً غیرقابل استفاده بود. بعلاوه مال‌التجاره‌ای که از طریق دریا از چین و هند می‌آمد می‌بایستی از بنادر جنوبی ایران به تبریز انتقال یابد که سختی این مسیر را دوچندان می‌نمود. بنابراین حمل کالا از این مسیر زمان زیادی می‌گرفت و بسیار گران تمام می‌شد. مسیر دوم، قاهره بود. مال‌التجاره از شرق با گذشتن از سواحل جنوب شبه جزیرهٔ عربستان وارد بحرالاحمر (دریای سرخ) شده و از طریق خلیج سوئز به مصر می‌رسید. از بندر سوئز راهی قاهره شده و نهایتاً به بندر اسکندریه در مدیترانه می‌رسید. این مسیر بسیار کوتاهتر بود، عملاً در چهار فصل سال قابل استفاده بود و در نتیجه بسیار ارزانتر از مسیر شمالی تمام می‌شد. اما علیرغم همهٔ اینها مشکل ارتباط میان شرق و غرب دقیقاً از همین جا شروع شد. نقطه‌ای که بزرگترین تأثیرات را بر سرنوشت آیندهٔ تحولات میان شرق و غرب گذارد.

مسیر جنوبی یا مسیر قاهره اگرچه بسیار مناسبتر و ارزان‌تر بود اما مشکل اساسی‌اش این بود که با تسلط مملوکها بر مصر، تعیین مالیات و بستن تعرفه بر مال‌التجاره‌ها و اعمال مقررات مالی و بازرگانی توسط آنان صورت می‌گرفت. مملوکها اگرچه به لحاظ نظامی برجسته بودند، اما به لحاظ اقتصادی و کشورداری بنظر نمی‌رسد دارای نبوغ و تجربهٔ چندانی بوده باشند. چه در سیاستهای اقتصادی داخلیشان و چه در سیاستهای اقتصادی تجاریشان بالاخص در ارتباط با اروپائیان از سعهٔ صدر و دوراندیشی زیادی برخوردار نبودند. از این بابت میان مملوکها با قدرتهای دیگر شرقی که مبنای قبیله گی داشتند تفاوت چندانی نبود. در مجموع این قدرتها اگرچه به لحاظ نظامی برجسته بودند و قدرت را از چنگ رقبای خود به در می‌آوردند، اما در نگه‌داری قدرت یا کشورداری که پای تدبیر و سیاست و اقتصاد به میان می‌آمد غالباً ناموفق بودند. در مورد مملوکها مشکلات کشورداری مضاعف هم شده بود. از یکسو آنان طبق معمول با رقبای داخلی خود طرف بودند و از سویی دیگر اروپائیان نیز تهدیدی برایشان به شمار می‌آمدند. بنابراین طبیعی بود که مهم‌ترین توجه مملوکها به سمت ایجاد قوای نظامی باشد. و باز طبق معمول، قوای

نظامی بودجه و هزینه می‌طلبید که اخذ مالیات تنها راه آن بود. البته مملوکها برای تأمین مخارجات نظامیشان فقط به اخذ مالیات بسنده نکردند بلکه وارد تجارت و تولید نیز شدند. اما در آنجا نیز کارنامهٔ آنان چندان درخشان‌تر از دولتهای دیگری که تجارت و اقتصاد را به دست خود می‌گیرند نبود. مضافاً اینکه آنان اولاً به امر اقتصاد و تجارت آشنایی قبلی نداشتند، ثانیاً به عنوان فرمانروایی غریبه و غیرمحلی، مملوکها تا به آخر فرمانروائیشان نیز نتوانستند انس و الفت چندانی میان خود و مردم محلی اعم از اعراب یا بومیان مصر و شمال آفریقا ایجاد نمایند. سیاستهای اقتصادی مملوکها به تدریج آثار و تبعات منفی خود را بروز داد و امپراطوری مقتدر و بزرگی را که گرد هم آورده بودند از درون ضعیف و آسیب‌پذیر ساخت[1].

بروز طاعون در اواسط قرن چهاردهم ضربه دیگری بر پیکر مملوکها بود. بین ۱۳۵۰ - ۱۳۴۷ (۷۴۹ - ۷۴۶) که شیوع طاعون در اوجش بود از جمعیت نیم‌میلیونی قاهره ۲۰۰/۰۰۰ نفر یا ۴۰٪ جمعیت آن از بین رفتند. با توجه به اینکه اکثر آنان شهرنشین بودند و در صنعت و تجارت آن روزکار می‌کردند این مصیبت نیز تأثیر مخربی بر ساختار اقتصادی مسلمین وارد آورد[2].

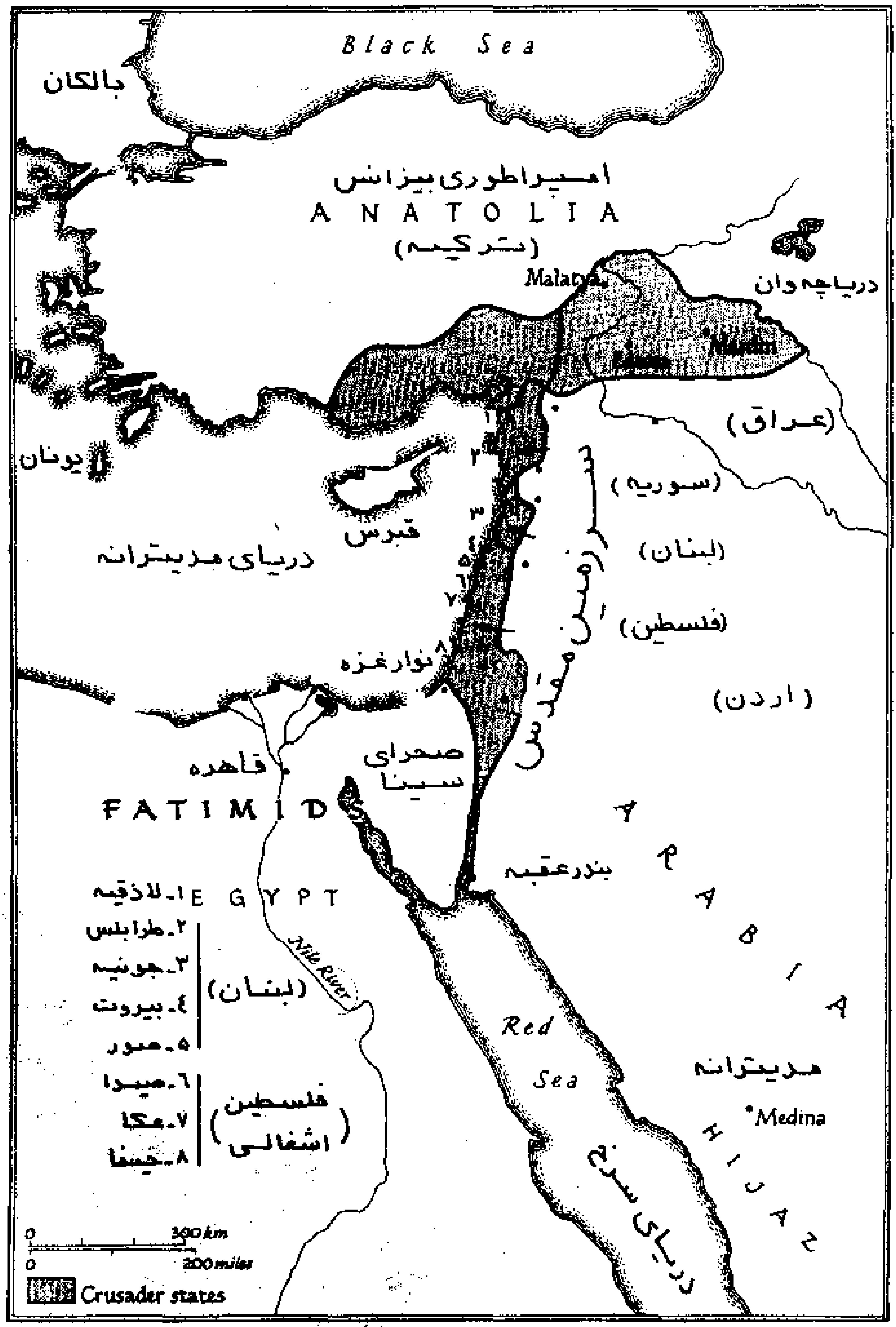
اما آن مقدار که به بحث ما مربوط می‌شود بیشتر روابط میان مملوکها با اروپائیان می‌باشد. مملوکها که متوجه شده بودند با تخریب نیادر لوانت، قاهره تنها راه تجارت بین شرق و غرب می‌باشد عملاً از هیچ فشاری برای اخذ مالیات و عوارض هرچه بیشتر از اروپائیان فروگذاری نکردند[3]. آنان گاو شیرده عوارض و مالیات را آنقدر دوشیدند تا نه تنها دیگر شیری نداشت بلکه پستانهایش خشک شده و از میان رفت.

اخذ عوارض فزاینده بر صادرات و واردات اروپائیان باعث افزایش قیمتها می‌شد که خواه ناخواه بر بازار فروش و مصرف تأثیر منفی می‌گذارد. بنابراین اروپائیان به تدریج احساس می‌کردند که برای نجات تجارت خود با شرق و رهایی از چنگال مملوکها چاره‌ای ندارند بجز آنکه هرطور شده راه دیگری برای ارتباط با شرق پیدا کنند.

1 - Abu - lughad, Janet. L. ***Before European Hegemony: The World System A. D. 1250-1350,*** Oxford University Press, (U. K., 1989), PP. 236 - 240.

2 - Ibid, P. 237.

3 - Ibid, P. 240.



بنادری که توسط مملوکها در قرن چهاردهم (هشتم هجری) در منطقهٔ لوانت (بخشی از خاورمیانهٔ امروزی) تخریب شد تا جلوی ورود مجدد صلیبیون گرفته شود.

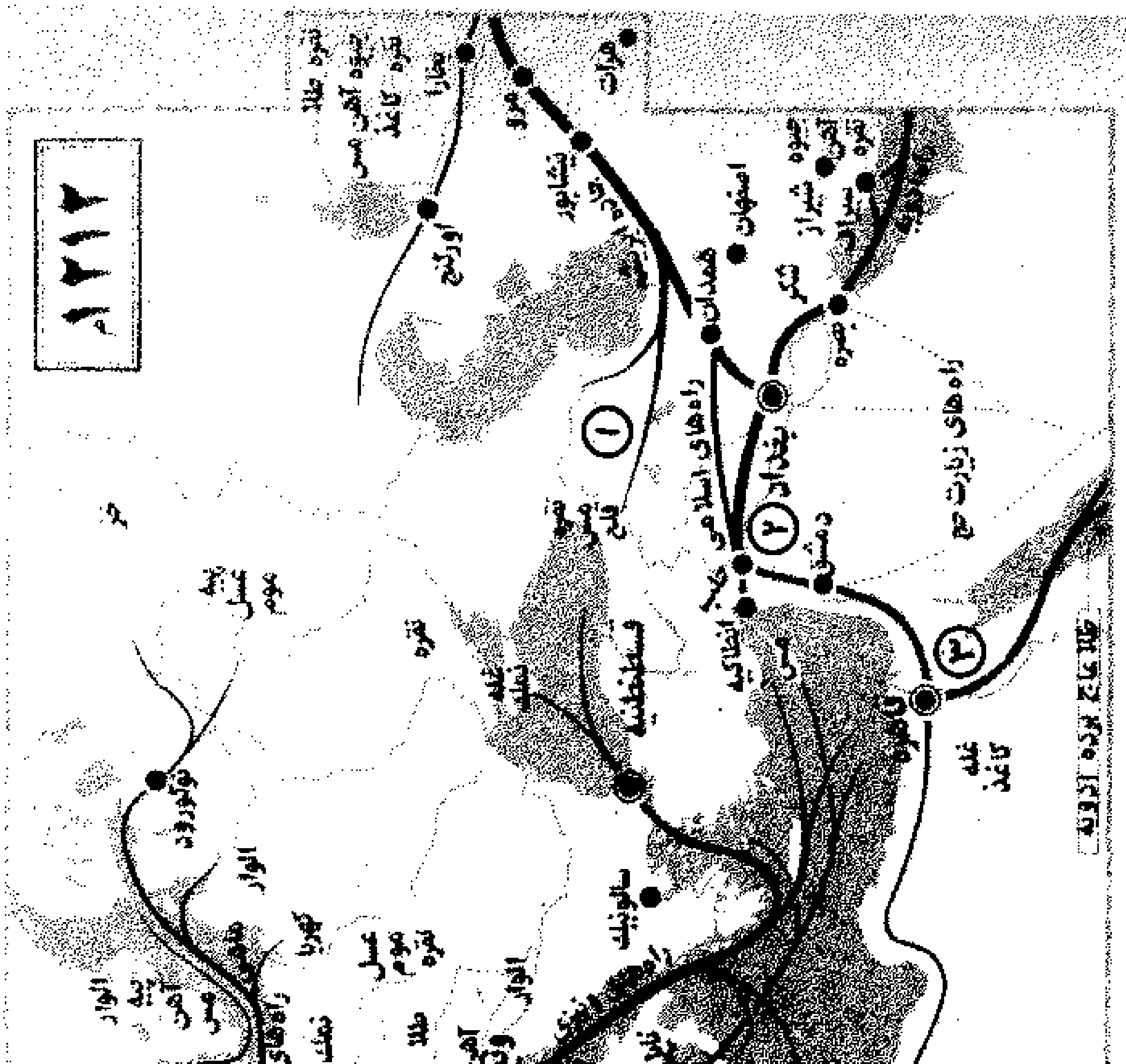
آنچه که لااقل به لحاظ ذهنی به این باور که بایستی برای رسیدن به شرق به جستجوی راههای دیگری پرداخت کمک می‌نمود، رشد قابل توجه توان دریایی اروپائیان در دو قرن گذشته بود بعلاوهٔ شکست مسلمین در دریا در دههٔ پایانی قرن سیزدهم. این عوامل باعث می‌شدند تا اروپائیان در دریا از حس اعتماد به نفس نسبتاً بالایی برخوردار باشند. با این زمینه، بعلاوهٔ این واقعیت که راه دیگری به شرق بجز دریا نبود، دریانوردان اروپایی از نیمهٔ دوم قرن چهاردهم به تدریج به اندیشه دور زدن آفریقا و رسیدن به مشرق از مسیر جدید افتادند. تلاشهای آنان پس از گذشت بیش از یک قرن به نتیجه رسید و در نیمهٔ اول قرن پانزدهم دریانوردان اروپایی موفق شدند با دور زدن آفریقا و گذشتن از دماغهٔ «امید نیک» در منتهی‌الیه جنوب افریقا فصل جدیدی را در تاریخ روابط بین شرق و غرب بگشایند. دور زدن آفریقا و گذشتن از دماغهٔ «امید نیک» در عصر خودش، کم‌ارزش‌تر از کشف آمریکا نبود. در کشف و تثبیت این راه صدها کشتی اروپایی از میان رفت و دریانوردان زیادی به هلاکت رسیدند. اما سرانجام پرتغالی‌ها که در قرن چهاردهم و پانزدهم دارای بزرگترین نیروی دریایی زمان خود بودند توانستند مغرب را از طریق مسیر جدیدی به مشرق متصل سازند.

اینکه چرا از میان قدرتهای رقیب حوزهٔ مدیترانه پرتغالی‌ها توانستند به این مهم دست یابند بنظر می‌رسد با در نظر گرفتن موقعیت آنان قابل درک باشد. از میان تمامی قدرتهای اروپایی آنروز، پرتغالی‌ها بیشترین فاصله را با سواحل شرق مدیترانه (و یا حتی مسیر قاهره) داشتند. این بعد مسافت بالطبع باعث می‌شد که کالای وارده به پرتغال یا صادره از آن به شرق، گرانتر از رقبای دیگر تمام شود. بالطبع اگر مسیر جدیدی پیدا می‌شد که خارج از دریای مدیترانه می‌بود واضح بود که پرتغالی‌ها بزرگترین نفع‌برندگان آن شوند. بنابراین اصرار و تلاش دریانوردان پرتغالی و در مرتبهٔ بعدی اسپانیایی‌ها برای یافتن مسیر جدید علی‌القاعده بیشتر از دیگران می‌بود. از اوائل قرن پانزدهم آنان راه جدید را کاملاً نقشه‌برداری نموده، حرکت و مسیر بادها و وضعیت جغرافیایی را در طول سال ثبت و ضبط نموده و عملاً در پایان قرن آنچنان بر مسیر جدید مسلط شده بودند که می‌توانستند آنرا چشم‌بسته نیز بپیمایند. در نیمهٔ دوم قرن پانزدهم، ناوگان قدرتهای غربی بالاخص پرتغالی‌ها خلیج عدن، دریای عمّان و سواحل اقیانوس هند را که تا قبل از آن در

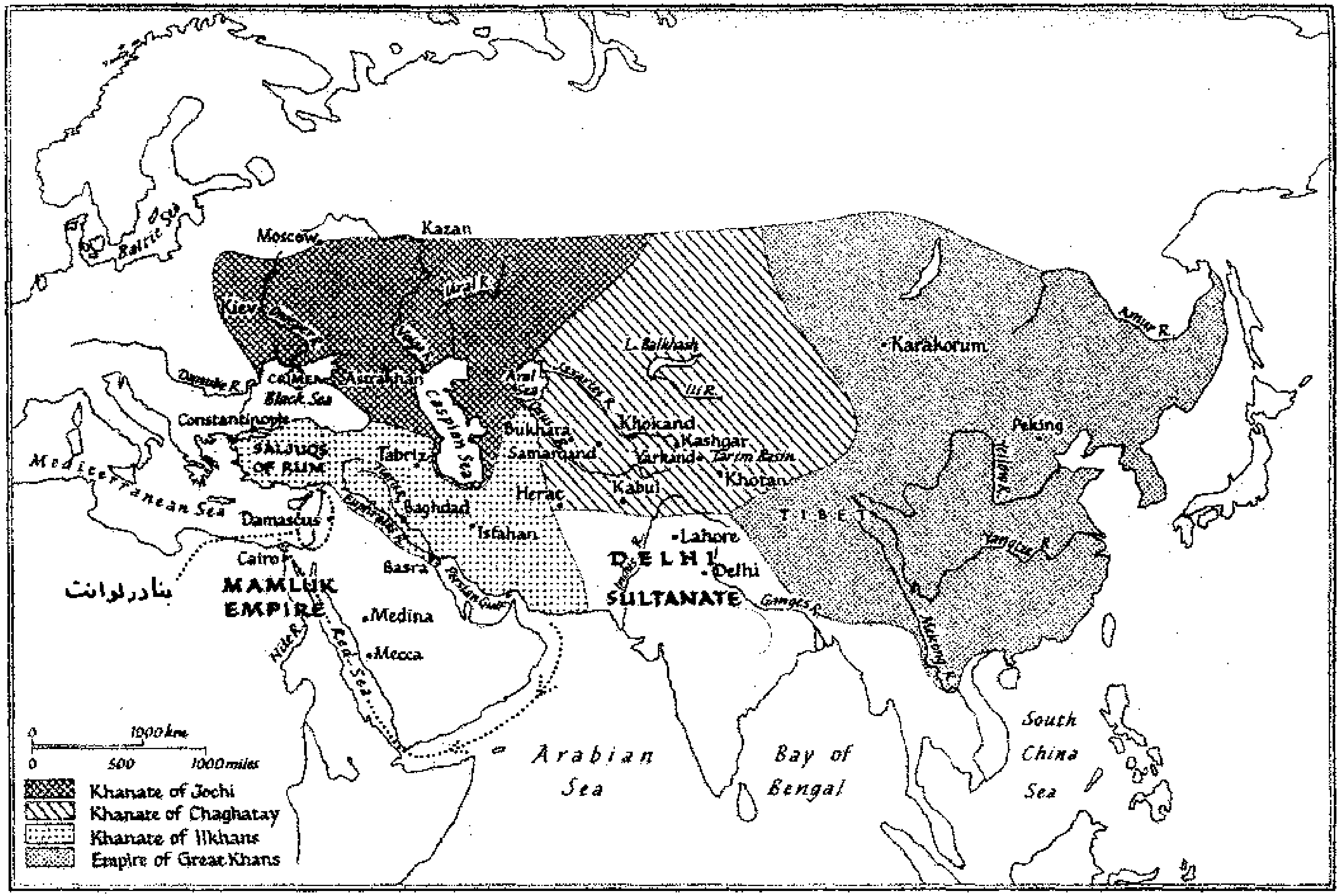
انحصار دریانوردان قدرتهای شرقی (چینی، هندی، ایرانی و بالاخص اعراب) بود را عملاً به انحصار خود درآورده بودند. می‌دانیم که در سال ۱۵۰۰ پرتغالی‌ها قدرت مسلط در خلیج فارس شده بودند و تنگه هرمز و سواحل مهم ایران در خلیج فارس را به اشغال خود درآورده بودند. اشغالی که بیش از یک قرن بطول انجامید و سرانجام نیز یک قدرت اروپایی دیگر یعنی انگلستان توانست در سال ۱۶۲۰ به تقاضای ایرانیان پرتغالی‌ها را از خلیج فارس دور سازد. (و البته خود جانشین آنان شود).

آیا تسلط مملوکها بر خاورمیانه از اواسط قرن سیزدهم و سد شدن راه تجارت شرق و غرب از قرن چهاردهم تنها عاملی بود که باعث شد تا اروپائیان به فکر یافتن راه دیگری به شرق بیفتند؟ پاسخ فی‌الواقع هم مثبت است و هم منفی. مثبت از این لحاظ که اسباب و علل دیگری نیز وجود داشت. و منفی از این بابت که اگر چه این اسباب و علل بعضاً متفاوت از یکدیگر بودند اما نتیجه امر یکسان بود. یعنی آن اسباب و علل بگونه‌ای بودند که به هر حال ***اروپائیان مجبور بودند که راه دیگری را برای ارتباط با شرق پیدا کنند.***

مهم‌ترین این عوامل هجوم مغولها بود. کشتار، تخریب، غارت و در یک کلام تلاطم اوّلیهٔ مغولان که فرونشست آنان صاحب یکی از بزرگترین امپراطوری‌های تاریخ شدند: از شمال و غرب چین تا سواحل دانوب در مجارستان. مادام که این امپراطوری عظیم بر سر پا بود، برای تجارت و حرکت تجار و مال‌التجاره شرایط مطلوبی برقرار بود. تجار می‌توانستند مال‌التجاره خود را از ماوراءالنهر تا دریای مدیترانه براحتی حمل کنند. مغولان در اوج قدرتشان امنیت قابل ملاحظه‌ای در قلمرو امپراطوری عظیم خود به وجود آورده بودند امنیتی که برای تجارت و اقتصاد بسیار مناسب بود. بعلاوه یکپارچه شدن مناطق عبور کالا به این معنا بود که فقط یکبار و به یک مرجع عوارض پرداخت می‌شد. بنابراین هجوم مغولان اگرچه در بلند مدت برای ایران و شرق بجز تخریب نتیجهٔ دیگری به بار نیاورد اما برای مناطقی که توانسته بودند از سیل بنیان‌کن مغولان در امان بمانند در عصر پس از هرج و مرج تجارتشان با سهولت و کارایی بیشتری صورت می‌گرفت. اما دیدیم که ثبات مغولان بیش از یک قرن به طول نیانجامید. با مرگ سلطان ابوسعید آخرین بازماندهٔ ایلخانان مغول در ایران در سال ۱۳۳۰ (۷۱۰)، عصری از بی‌ثباتی و جنگ



سه مسیر اصلی تجارت بین شرق و غرب تا قرن شانزدهم (دهم هجری)



مسیر قاهره که بدنبال تخریب بنادر لوانت توسط مملوکها بصورت راه اصلی تجارت بین شرق و غرب درآمد

قدرت میان مدعیان سلطنت ایران را فراگرفت. این بی‌ثباتی و ناامنی، اینکه در هر منطقه‌ای مدعی قدرتی، سر برافراشته بود بسرعت رونق تجاری راکه در عصر ثبات و امنیت مغولان به وجود آمده بود از میان برداشت. فقدان امنیت همچون سم مهلکی وضعیت حمل و نقل کالا را میان شرق و غرب مختل نمود. بعلاوه مشکلات و مسائل معموله که در زمان ناامنی و جنگ به هر حال بر سر راه فعالیتهای اقتصادی قرار می‌گیرد بزودی در قلمرو سابق مغولان حاکم شد.

مشکل بعدی که در شرق سر برآورده و گرفتاریهای جدی بر سر راه تجارت میان شرق و غرب ایجاد نمود هجوم ازبکها و تاتارها به رهبری تیمور لنگ بود. امیر تیمور لنگ در سال ۱۳۸۰ (۷۶۰) به ایران حمله برد و با سرعتی حیرت‌انگیز بخش‌هایی از هندوستان، تمامی ماوراءالنهر، خراسان، نواحی شمالی و مرکزی ایران، آذربایجان، ماوراء قفقاز و آناتولی، بغداد، حلب تا دمشق را در بیست سال بعدی درنوردیده و بضرب شمشیر امپراطوریی وسیع راگرد هم آورد. حملهٔ تیمور را می‌توان در راستای هجوم مغولان دانست. در اصفهان، بعنوان مثال، تیمور یکصد هزار نفر را قبل از آنکه آنجا را ترک نماید از دم تیغ گذراند.[1] بنابراین حملهٔ تیمور را میتوان در راستای هجوم مغولان دانست با همان تخریب، کشتار و انهدام زیربنای اقتصادی، تجاری، اجتماعی و فرهنگی شرق، با این تفاوت که اگر بی‌ثباتی ناشی از فروپاشی امپراطوری مغولان یک قرن بعد از حملهٔ آنان در شرق پدیدار شد، بی‌ثباتی عصر بعد از تیمور از اوائل قرن پانزدهم و پس از مرگ تیمور (۱۴۰۵) به وجود آمد. ظهور و افول تیمور ابعاد نابسامانی و بهم ریختگی اقتصادی و تجاری را که از نیمهٔ دوم قرن چهاردهم شروع شده بود گسترده‌تر نمود. به تعبیر امروزه، «بحران و رکود اقتصادی» که از نیمه اول قرن چهاردهم شروع شده بود در دهه‌های پایانی این قرن عمیق‌تر شده و وارد قرن پانزدهم گردید.

اگر دقت کنیم درمی‌یابیم که بی‌ثباتی ناشی از فروپاشی بعد از مغولها، بعلاوه تخریب ناشی از حملهٔ امیرتیمور لنگ در شرق امپراطوری اسلامی مصادف می‌شود با تثبیت قدرت مملوکها در غرب امپراطوری. به عبارت دیگر، تجارت بین شرق و غرب در قرن چهاردهم از دو سو دچار اختلال شد. مسیر شمال، (تبریز، ارزروم، طرابوزان، دریای سیاه، بغاز بسفر، دریای اژه، مدیترانه) در بخشهای ایران و

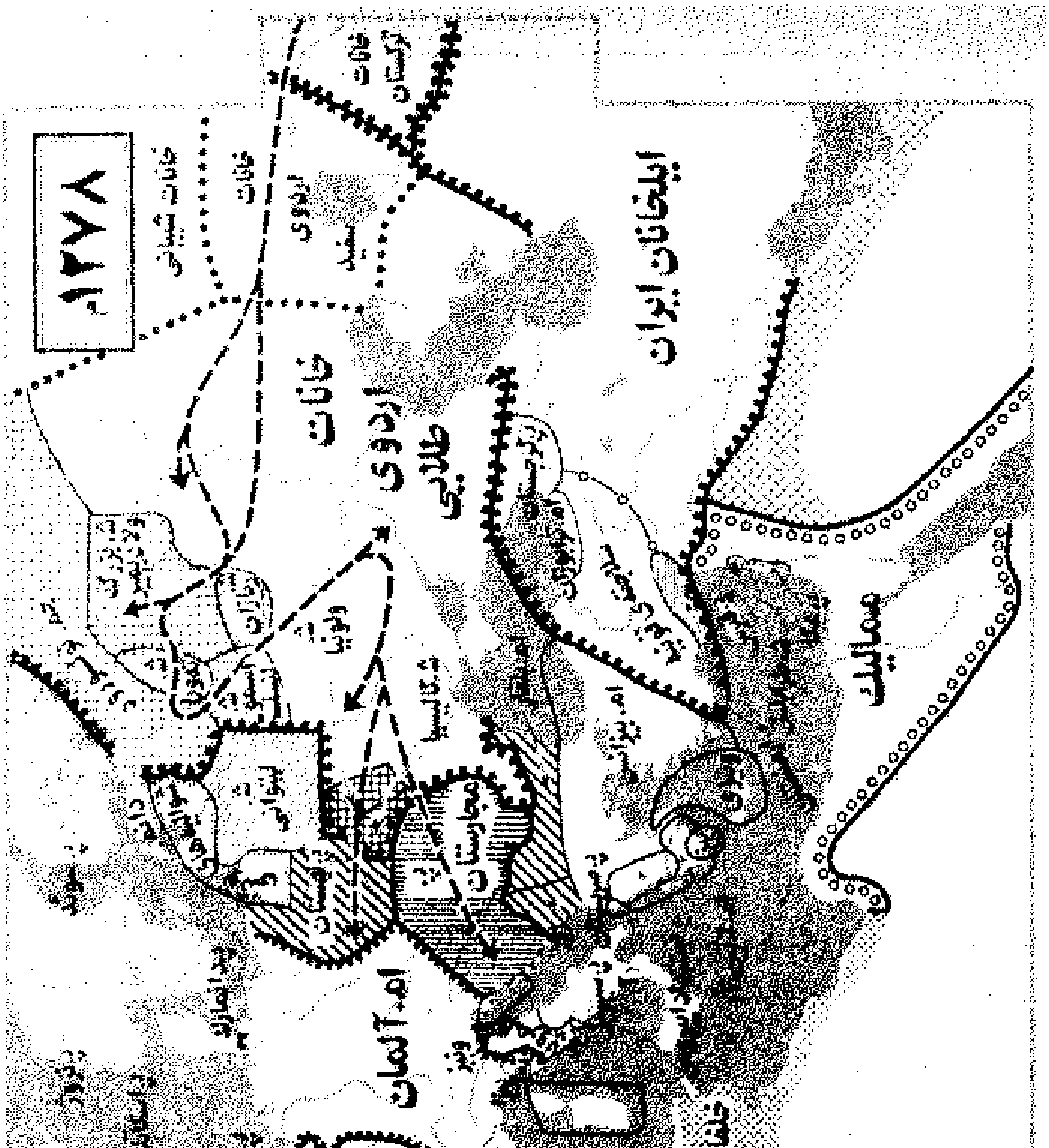
---

۱ - شفقی (دکتر)، سیروس. ***جغرافیای اصفهان***، انتشارات دانشگاه اصفهان، (اصفهان، ۱۳۵۳)، ص ۲۲۸-۲۲۶.

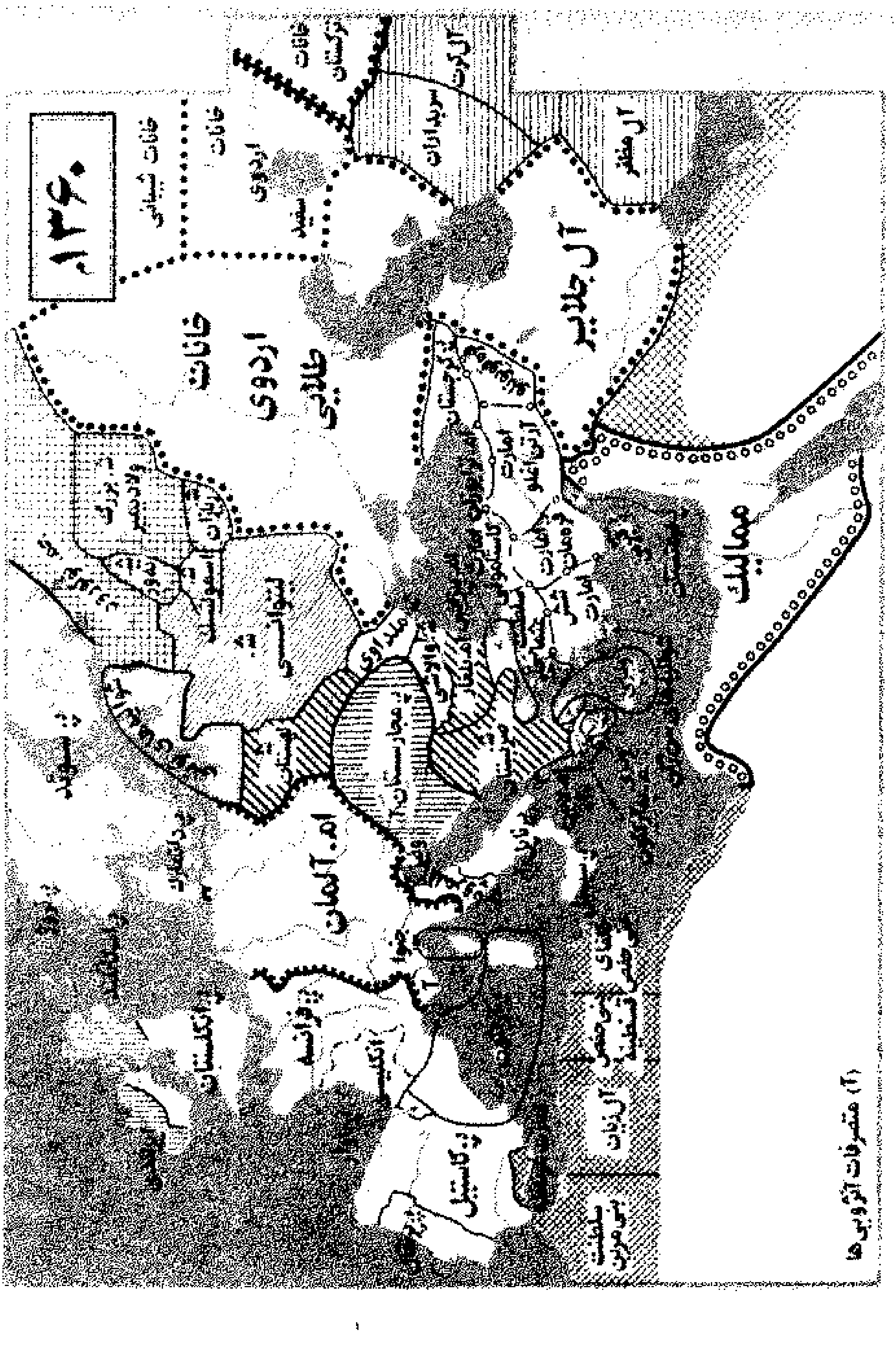
آناتولی دچار ناامنی و بی‌ثباتی بعد از مغول و تیموریان شد. و مسیر جنوب (خلیج فارس، بصره، بغداد، شام، انطاکیه، مدیترانه) به دلیل از بین رفتن بنادر مشرف بر مدیترانه در لوانت. بنابراین تنها راه ممکن همان مسیر دریای عمان، دریای عرب، باب المندب (یمن)، بحرالاحمر، خلیج سوئز، قاهره، اسکندریه، دریای مدیترانه بود با همهٔ مشکلات، موانع و تضییقاتی که مملوکها در این مسیر به وجود آورده بودند.

تحول چهارمی که در شرق صورت گرفت و دارای تبعات بلندمدت مهمی در به هم خوردن توازن قدرت دریایی میان شرق و غرب داشت عبارت بود از به قدرت رسیدن خاندان «مینگ» در چین در سال ۱۳۶۸ (۷۴۷). مینگ‌ها موفق شدند مغولان را بطور کامل از سرزمین چین بیرون برانند. و همچون مملوکها که سعی کرده بودند با بستن راه ورود غربیان جلوی لشکرکشی آنان را بگیرند، خاندان مینگ هم برای جلوگیری از تکرار هجوم مغولها و دیگر صحرانشینان دشت گبی از شمال عملاً راههای ارتباط زمینی چین را با غرب آن مسدود نمودند. اولین قربانی استراتژی جدید چینی‌ها تجارت بین شرق و غرب بود. با قطع ارتباط زمینی، اگرچه چینی‌ها جلوی تکرار هجوم مغولها را می‌گرفتند، اما خط تجارت یا - درست‌تر گفته باشیم - حمل کالا را به غرب (ماوراءالنهر) و از آنجا به اروپا (از طریق شمال ایران یا خلیج فارس) نیز مختل می‌کردند.

قطع ارتباط زمینی با غرب به هیچ وجه بمعنای آن نبود که چینیها خواستار صدور کالا به غرب نبودند. برعکس، از دید آنان جلوگیری از خطر هجوم صحرانشینان از غرب باعث می‌شد تا با ثبات و امنیتی که به وجود می‌آمد چینیان بتوانند با خیال راحت‌تری به امر تجارت بپردازند. اما با بسته بودن راه زمینی تنها مسیر ممکن برای حمل و نقل کالا به غرب، دریا بود. و در عمل نیز اینطور شد. حمل و نقل کالا که بین چین و غرب که طی قرون متمادی از طریق ایران و از مسیر معروف و تاریخی ***راه ابریشم*** صورت گرفته بود از اوایل قرن پانزدهم منتقل به دریا شد و ***راه ابریشم*** به تدریج منسوخ شده و صرفاً بصورت نامی در تاریخ درآمد. از آنجا که نیروی دریایی قدرتهای غربی در این مقطع دست بالا را پیدا کرده بود و از مسلمین و دیگر شرقیان از جمله خود چینی‌ها جلو افتاده بود بنابراین تحول جدید بیشتر به نفع غربیان تمام شد تا قدرتهای دیگر. اکنون غربی‌ها فقط مشکل دور زدن



ایران در زمان ایلخانان مغول در نیمه دوم قرن سیزدهم (هفتم هجری)



ایران در نیمه دوم قرن چهاردهم (هشتم هجری) پس از فروپاشی امپراطوری مغول

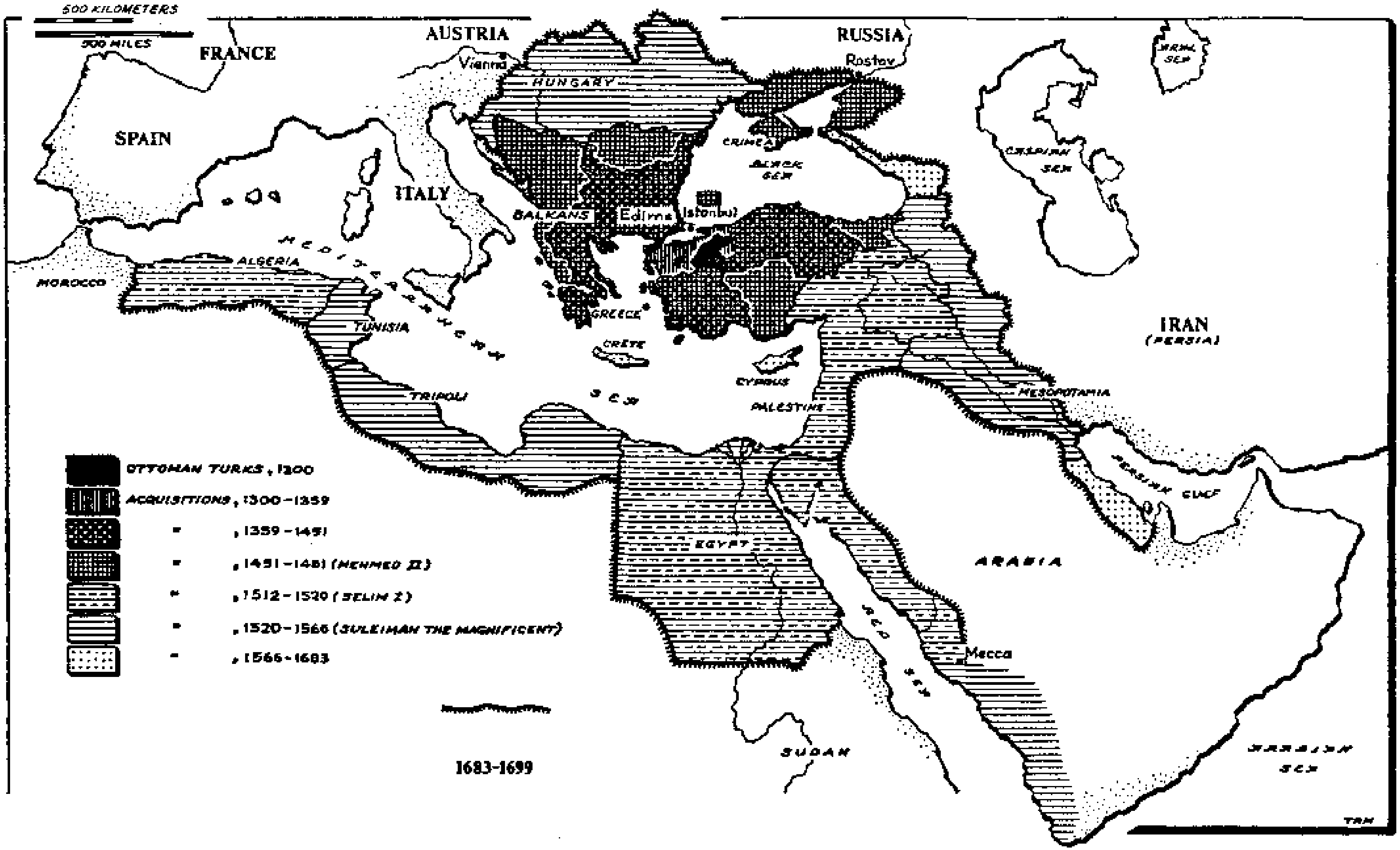
قارهٔ افریقا و رسیدن به خلیج فارس را نداشتند بلکه می‌بایستی باز هم جلوتر روند و وارد اقیانوس هند شده و از آنجا وارد آبهای آسیای جنوب شرقی شوند تا بتوانند محموله‌های تجاری خود را به غرب حمل نمایند.

تحول پنجمی که اتکاء اروپائیان را به دریا افزایش داد به قدرت رسیدن ترکان عثمانی و نهایتاً پیدایش امپراطوری عثمانی از نیمهٔ دوم قرن چهاردهم بود. برخلاف امپراطوری‌های ترکان آسیای مرکزی (غزنویان، سلاجقه، خوارزمشاهیان، مغولها و تیموریان) که بسیار سریع بقدرت رسیدند و سریع نیز قدرت را از کف دادند، به قدرت رسیدن ترکان عثمانی تدریجی بود و بیش از یک قرن به طول انجامید. از زمان بقدرت رسیدن عثمان، اولین رهبر ترکان عثمانی (۱۳۲۴ - ۱۲۸۱) تا فتح قسطنطنیه به دست سلطان محمد فاتح در سال ۱۴۵۳ (۸۵۲) بیش از یک قرن به طول انجامید. قرن چهاردهم را می‌توانیم بدرستی قرن تأسیس و شکل‌گیری امپراطوری عثمانی بدانیم. در طول این یک قرن عثمانی‌ها نه تنها بخش عمده‌ای از آناتولی را تصرف نموده بلکه در نیمه دوّم این قرن از غرب به صربستان و از شمال به دانوب در مجارستان رسیده بودند. بعلاوه تا پایان این قرن توانسته بودند بخشهایی از امپراطوری مملوکها را در خاورمیانه نیز تصرف نمایند. اما پیروزی‌های چشم‌گیر و خیره کنندهٔ ترکان عثمانی در قرن پانزدهم به وقوع پیوست. در نیمهٔ اول این قرن مناطق شمال بین‌النهرین، عراق و حجاز نیز به تصرف کامل ترکان درآمده بود. با فتح قسطنطنیه در سال ۱۴۵۳، ترکان عثمانی عملاً بر مسیر ارتباطی بین شرق و غرب از طریق آناتولی تسلط یافته بودند. اگر اروپائیان برای تجارت و حمل و نقل کالا از شرق تا آن زمان با مملوکها طرف بودند، اکنون به معضلات آنان قدرت جدید عثمانی نیز اضافه شده بود. با این تفاوت که گسترش مملوکها در قرن چهاردهم متوقف شده بود اما قدرت جدید هنوز در حال گسترش بود. در نیمهٔ اول قرن شانزدهم عثمانی‌ها تمامی امپراطوری بیزانس (روم شرقی) را درهم نوردیده، مملوکها را به زانو درآورده و تمامی خاورمیانه و شمال افریقا را تصرف کرده و در سال ۱۵۲۹ وین را به محاصره خود درآورده بودند.

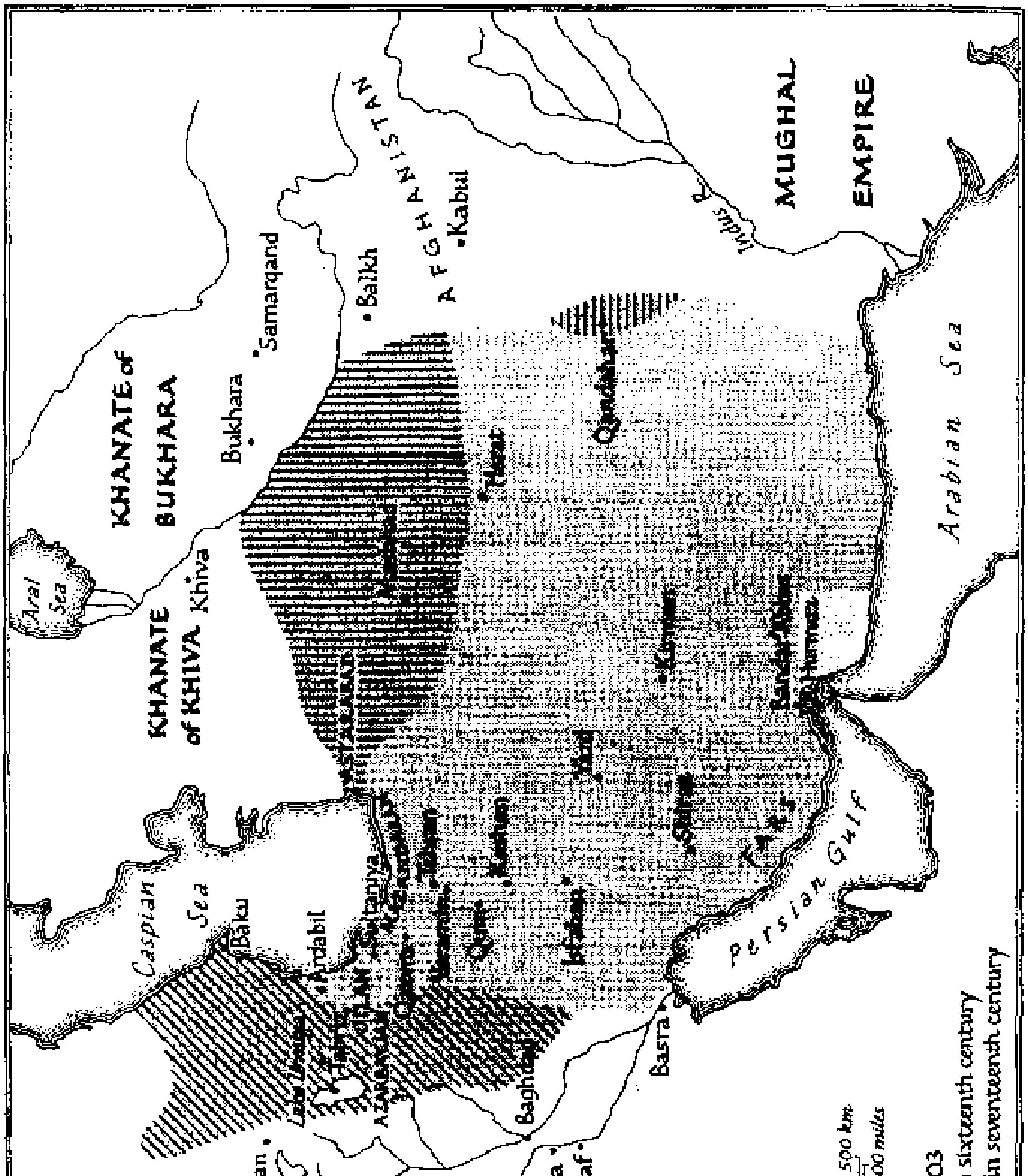
گسترش و فتوحات خیره کنندهٔ عثمانی‌ها بیشتر مرهون روحیه نظامی، سلحشوری و جنگ‌آوری قبایل آناتولی بود. از این دیدگاه، کشورگشایی‌های آنان با کشورگشایی‌های قبلی که در زمان غزنویان، سلاجقه، ایوبی‌ها، مملوکها (و حتی

بنی‌امیّه) رخ داده بود تفاوت چندانی نداشت. ترکان عثمانی در به وجود آوردن نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی متناسب با قدرت نظامی و وسعت قلمرویی که ایجاد کرده بودند همانقدر ناکام و ناموفق از آب درآمدند که سلجوقیان یا مملوکها. با این تفاوت که عثمانی‌ها توانستند در مجموع رهبری شایسته‌تر، معقولتر و منسجم‌تری ارائه دهند. بنابراین اقتدار آنان تا اواخر قرن هیجدهم دوام یافت. بدون آنکه پیشرفتها، تغییرات و تحولات بنیادی همچون رنسانس و ظهور عصر خردگرایی، انقلاب علمی و انقلاب صنعتی و یا پیدایش تفکرات و آراء مدرن سیاسی و اجتماعی که در اروپا پیش‌آمد تأثیر چندانی بر ترکان داشته باشد.

اما در ارتباط بحث اصلیمان یعنی نحوهٔ شکل‌گیری روابط شرق و غرب، پیدایش امپراطوری عثمانی چه تأثیری بر این روابط گذارد؟ اگر نگاهی اجمالی به فتوحات عثمانی بیندازیم درمی‌یابیم که این فتوحات تقریباً تماماً در خشکی بود. اگر چه ترکان عثمانی تا اواخر قرن هفدهم خواب راحت را بر چشمان قدرتهای اروپایی حرام کرده و حتی در سال ۱۶۸۳ نیز مجدداً وین را به محاصره درآورده بودند، اما قدرت اصلی آنان در خشکی بود. در حالیکه فتوحات آنان در خشکی شامل تمامی خاورمیانه، (بعلاوه عراق، کویت، عربستان)، ترکیه، شمال آفریقا، بالکان، بخشهایی از مجارستان، کریمه (شامل دریای سیاه)، جنوب یونان، بلغارستان و آلبانی می‌شد، لکن در دریا آنان فقط توانسته بودند جزیرهٔ قبرس و کرت (جنوب یونان) را تصرف نمایند. بنابراین علیرغم آنکه در طی قرون پانزدهم، شانزدهم و هفدهم آنان بزرگترین قدرت دنیا بودند، مع ذالک این اقتدار صرفاً در خشکی بود و تسلط در دریا کماکان در دست قدرتهای اروپایی باقی ماند. حتی میتوان گفت که پیدایش امپراطوری مقتدر عثمانی نه تنها به روندی که از قرن چهاردهم توسط اروپائیان آغاز شده بود (یعنی پیدا کردن راه جدیدی به شرق از طریق دریا) پایان نبخشید بلکه به آن شتاب بیشتری بخشید و انگیزه‌های تازه‌تری برای این تلاش و تقلا به وجود آورد. شاید بتوان گفت که سقوط تاریخی قسطنطنیه به دست ترکان عثمانی در سال ۱۴۵۳ باعث افزایش تلاشهای دریانوردان اروپایی در نیمهٔ دوم قرن پانزدهم گردید. زیرا درست در نیمهٔ دوم این قرن بود که اروپائیان سرانجام به موفقیت‌های سرنوشت‌ساز و تاریخی دست یافتند. در سال ۱۴۹۸



گسترش امپراطوری عثمانی از ابتدای آن در قرن چهاردهم (هشتم هجری) تا اوج آن در نیمه دوم قرن هفدهم (یازدهم هجری)



ایران در زمان امپراطوری صفویه قرن شانزدهم (دهم هجری)

«واسکودوگاما»[1] موفق شد با گذشتن از دماغهٔ امید نیک راه دریایی به قاره هند را برای اولین بار کشف نماید. در همین ایام بود که «کریستف کلمب»[2] سرانجام قارهٔ آمریکا راکشف نمود و بفاصله اندکی بعد از این دو، دریانورد دیگری بنام «ماژلان»[3] موفق شد برای نخستین بار کرهٔ زمین را دور بزنند. آنچه که در نهایت باعث تسلط اروپائیان بر شرق گردید صرفاً مسلط شدن آنان در دریا نبود بلکه بیشتر شیوهٔ برخورد و نگرش آنان در مقایسه با شرقیان بود که اسباب سلطه را به وجود آورد. خانم «ابولغد» تغییر و تحولی راکه ورود اروپائیان به شرق با خود به دنبال آورد بنحو ارزنده‌ای تشریح نموده است.[4] عصارهٔ نظریهٔ او این است که سیستم تجاری در شرق اگرچه بعضاً دچار رقابتها، هرج و مرج و بی‌ثباتی می‌شد، اما این مشکلات در مجموع بطور عمده در مناطق خشکی اتفاق می‌افتادند. در دریا نوعی ثبات همواره در شرق وجود داشت و بازیگران نظام تجارت بین‌الملل در دریا به یک نوع همزیستی با یکدیگر رسیده بودند. به عبارت دیگر، هر چهار بازیگر اصلی تجارت در شرق، چینی‌ها، هندیان، ایرانیان و اعراب حضور و نقش یکدیگر را پس از قرنها داد و ستد به رسمیت شناخته بودند. به همین دلیل در حوزهٔ اقیانوس هند، دریای عرب و عمان و نهایتاً خلیج فارس ثبات و امنیت نسبی از دیرباز به وجود آمده بود. بنحویکه هیچ یک از بازیگران درصدد حذف دیگری و تسلط کامل خود بر دریا و به تعبیر امروزه ایجاد انحصار و مونوپولی نبودند. تجار مسلمان، بعنوان مثال، با کشتی‌های هندی و کاپیتانهای عرب تا اقصی نقاط شرق یعنی مالزی، جاوه و سوماترا و جزایر اندونزی و فیلیپین یا به خود چین مسافرت می‌کردند بدون آنکه نیازی به اسکورت یا قوای نظامی داشته باشند[5]. همچنین کشتی‌های چینی یا تجار هندی بدون هیچ مانعی و براحتی به خلیج فارس رفت و آمد می‌کردند. نه چینی‌ها، نه اعراب، نه ایرانیان و نه هندیان به فکر انحصار و بیرون راندن دیگری نبودند زیرا اساساً نیازی به چنین استراتژی نداشتند. اگر، بعنوان مثال، ایرانیان سعی می‌کردند

1 - Vasco da Gama.

2 - Christopher Columbus.

3 - Majelan.

4 - Abulughad, PP.360 - 364.

۵ - فی‌الواقع می‌توان گفت که بزرگترین کشور مسلمان یعنی اندونزی بدون لشکرکشی و جنگ و از طریق مسافرت تجار مسلمان (غالباً عرب) اسلام آورد. و اساساً بخش عمده‌ای از مسلمانان آسیای جنوب شرقی از برمه، چین و فیلیپین گرفته تا مالزی، سنگاپور، تایلند و کامبوج جملگی از طریق تجار مسلمان که بدان مناطق برای تجارت اباب و ذهاب می‌کردند با اسلام آشنا شدند.

در حوزهٔ خلیج فارس یا دریای عمان انحصار تجارت را به دست گیرند، آنوقت هندیان در سواحل اقیانوس هند و دریانوردان چینی در جنوب شرقی آسیا و اعراب در حد فاصل بین آسیا و دریای مدیترانه می‌توانستند مقابله به مثل نمایند. بنابراین اساس تجارت دریایی در مشرق از دیرباز بر روی اتحاد و همزیستی بود تا تضاد و تقابل.

اما در اروپا یا - دقیق‌تر گفته باشیم - در حوزهٔ مدیترانه که قلب اروپا بود درست عکس حالت شرق وجود داشت. عملاً تمامی بازیگران با یکدیگر در حالت رقابت بودند. رقابتی که بسیار اتفاق می‌افتاد که به درگیری نظامی می‌انجامید. جنووایی‌ها با ونیزی‌ها، ونیزی‌ها با اسپانیایی‌ها، اسپانیایی‌ها با پرتغالی‌ها، جملگی با هنلدی‌ها، هلندی‌ها با انگلیسی‌ها، انگلیسی‌ها با فرانسویها الی آخر. این فضای آکنده از رقابت و رویارویی‌های دائمی از طبیعت نظام فئودالیزم حاکم بر اروپای قرون وسطی نشأت می‌گرفت. در فصل اول دیدیم که تجزیهٔ امپراطوری بزرگ روم به مجموعه‌ای از خرده‌قدرتها و حکومتهای متعدد در بخش غربی آن یا به اصطلاح همان نظام «فئودالیزم» مهم‌ترین جنبه ساختار سیاسی و اجتماعی غرب اروپا شد. مجموعه‌ای از قدرتها و ملیتهای کوچک و بزرگ در فواصل نزدیک و عملاً چسبیده به یکدیگر زمینه‌های زیادی برای رقابت و درگیری و یار و یارگیری‌های مختلف علی‌الدوام به وجود آورده بود. از آنجاکه جملگی این قدرتها مجاور بر دریا بودند لذا نیروی دریایی نیز داشتند. بنابراین تخاصمات و درگیری‌ها و رقابتهای پایان‌ناپذیر آنان در خشکی همواره به دریا نیزکشانده می‌شد. یا در دریا نیز همانقدر تنش وجود داشت که درخشکی.

نتیجهٔ مهمی که از ملاحظه بالا به دست می‌آید این است که فضای حاکم بر دریا در اروپا درست برعکس فضای حاکم بر دریا در شرق بود. در غرب، حمل و نقل تجاری در دریا همواره با نوعی همراهی نظامی - اگر نگفته باشیم اسکورت نظامی - همراه بود. در حالیکه در شرق اینگونه نبود. ساختار ژئوپلیتیک در حوزهٔ اقیانوس هند همانطور که دیدیم بگونه‌ای بود که نیاز چندانی به حضور نیروی نظامی برای امنیت حمل و نقل دریایی نبود. اما چنین فضایی برای دریانوردان اروپایی که در جو رقابت و درگیریهای پایان‌ناپذیر اروپا متولد شده بودند ناآشنا بود و آنان در حوزه شرق دقیقاً همانگونه رفتار نمودند که در غرب به آن خو گرفته و در آن بزرگ شده

بودند. بنابراین دریانوردان اروپایی که به تدریج در نیمهٔ دوم قرن پانزدهم با دور زدن آفریقا وارد آبهای شرق می‌شدند با خود نظامی‌گری در دریا را نیز وارد این آبها نمودند. نگرش آنان به قدرتهای محلی نیز همانند نگرششان به رقبای خود در حوزهٔ مدیترانه بود. از دید آنان تجار و دریانوردان هندی، عرب یا چینی و ایرانی رقیب نبودند بلکه دشمن نظامی محسوب می‌شدند. که بنابر قاعدهٔ نظامی «بهترین دفاع حمله می‌باشد»، قدرتهای اروپایی از همان ابتدای حضور خود در شرق به قدرتهای محلی با دید خصم نگریسته و به آنان حمله‌ور شدند. آنچه که به این روحیهٔ تخاصم دامن می‌زد غریب بودن غربیان در شرق بود. واقع مطلب این است که دریانوردان غربی در آبهای شرق نه تنها هزاران کیلومتر از سرزمینهای خود به دور بودند، بلکه مردمان و قدرتهای شرقی نیز برای آنان کاملاً ناآشنا بودند چه به لحاظ زبان، چه به لحاظ مذهب و چه به لحاظ رفتارهای اجتماعی. و این بر احساس ناامنی غربیان و به دید خصم نگریستن شرقیان از سوی آنان می‌افزود.

در یک کلام، اگر از دید تجار و دریانوردان هندی، چینی، عرب یا ایرانی، فعالین یا بازیگران دیگر صحنهٔ تجارت بین‌الملل، رقیب محسوب می‌شدند، از دید اروپائیان، دیگران رقیب بشمار نمی‌آمدند بلکه دشمن نظامی بودند. بنابراین، بحث فقط این نبود که غربیان از قرن چهاردهم به تدریج وارد شرق شدند، بلکه نکتهٔ اساسی‌تر این بود که «بازیکنان» جدید با خود قوانین جدید نیز وارد میدان می‌کردند. قوانینی که برای بازیکنان قبلی کاملاً تازه بود و آنان را عملاً غافلگیر ساخت. این نکته بسیار حائز اهمیت را خانم ابولقد بفراست دریافته و می‌گوید:

«هیچ یک از قدرتهای ذینفع منطقه‌ای (در حوزه‌های دریایی شرق) در طول قرن سیزدهم و چهاردهم سعی نداشتند که کل منطقهٔ تجاری را تحت سلطه خود در بیاورند. نه نیازی به اینکار داشتند، و نه هیچ یک به تنهایی توان انجام آنرا. بنابراین ضمن تحمل یکدیگر به تدریج نوعی همزیستی میان آنان به وجود آمده بود. البته گهگاهی در اینجا یا آنجا حاکمی بقدرت میرسید که سعی می‌کرد در حوزهٔ خود اقتدار بیشتری اعمال نماید. اما در مجموع اساس تجارت و دریانوردی در شرق بر مبنای موازنه قدرت بود. بدون آنکه هیچ یک از قدرتها قصد انحصار و بدر کردن حریفان دیگر را داشته باشد.

اما این نظام (که تا قرن پانزدهم دوام آورده بود) با ورود قدرتهای اروپایی دگرگون شد. بازیگران جدید بسرعت مقررات بازی را تغییر دادند. شرایط جدیدی که از سوی اروپائیان از قرن شانزدهم وارد بازی گردید برای بازیگران قبلی تازه بود و غیرمترقبه. بنحویکه آنان هرگز فرصت آنکه خود را با شرایط جدید تطبیق دهند را پیدا نکردند و کاملاً غافلگیر شدند [۱]».

---

۱ - فی‌الواقع می‌توان گفت که بزرگترین کشور مسلمان دنیا یعنی اندونزی بدون لشکرکشی و جنگ و از طریق مسافرت تجار

«قوانین جدید بازی» عبارت بودند از میلیتاریزه کردن حمل و نقل دریایی از یکسو و سعی در تسلط بر دیگران و نهایتاً بیرون راندن آنان از صحنه از سویی دیگر. پرتغالی‌ها، بعنوان مثال، در جریان ورود خود به شرق و درگیر شدنشان در امر تجارت به موازات آن نه تنها در همان سالهای اولیهٔ قرن شانزدهم خلیج فارس را به اشغال کامل خود درآوردند بلکه سعی نمودند بر راههای منتهی بر بنادر هند، چین و نهایتاً کل منطقهٔ جنوب شرقی آسیا نیز تسلط پیدا کنند. بعلاوه با نیروی دریایی مملوکها و بعداً امپراطوری عثمانی نیز در باب‌المندب (مدخل دریای سرخ) به نبرد پرداخته و سعی نمودند تا نقل و انتقال دریایی از طریق دریای سرخ را نیز قطع نمایند. با محاصرهٔ دریایی و بلوکه نمودن اطراف باب‌المندب، آنان موفق شدند تا خط ارتباطی مهم بین شرق و غرب را از طریق مصر قطع نمایند. این تحول برای شرق نقطهٔ عطفی تاریخی به شمار می‌آمد اگرچه به تعبیر منفی و ناخوشایند آن. زیرا همانطورکه دیدیم راههای دیگر ارتباط بین شرق و غرب ظرف قرون گذشته و بنابر دلائل مختلف مطرود شده بود و خط عمدهٔ ارتباط همان مسیر قاهره - دریای سرخ - اقیانوس هند بود که این خط نیز اکنون توسط پرتغالیان از حیّظ انتفاع خارج می‌شد. در نتیجه تنها خط ارتباطی بین شرق و غرب از طریق دور زدن آفریقا و دماغهٔ امید نیک بود. و این خط همانطورکه دیدیم اساساً توسط اروپائیان کشف یا ایجاد شد و از همان ابتدا نیز در انحصار قدرتهای غربی قرارگرفت. بنابراین می‌توان گفت که حمل و نقل تجاری از قرن شانزدهم به بعد عملاً دیگر در انحصار اروپائیان درآمده بود.

موفقیت دریایی پرتغالی‌ها در شرق صرفاً بخشی از تحول بنیادی بود که به دنبال موج «حرکت به سمت شرق» از اواسط قرن چهاردهم در حوزهٔ مدیترانه به وجود آمده بود. بعد دیگر این تحول توسط اسپانیایی‌ها یعنی قدرت دریایی بزرگ دیگر مدیترانه و رقیب پرتغالی‌ها تکوین یافت. اگر پرتغالی‌ها توجه‌شان عمدتاً به سمت تجارت بین شرق و غرب متوجه بود، اسپانیولی‌ها در عوض یک گام جلوتر رفته و به تدریج موفق شدند «دنیای جدید» راکشف کنند.[1] دنیایی که امروزه ما آنرا عمدتاً

☞ مسلمان (عمدتاً عرب) به وجود آمد. و اساساً بخش عمده‌ای از مسلمانان آسیای جنوب شرقی از برمه، چین و فیلیپین گرفته تا مالزی، سنگاپور، تایلند و کامبوج جملگی از طریق تجار مسلمان که به آن مناطق از دنیا ایاب و ذهاب می‌کردند با اسلام آشنا شدند.

۱ - دنیای جدید ترجمهٔ The New World می‌باشد که به سرزمینهای دوردست که در طی قرون پانزدهم، شانزدهم و هفدهم

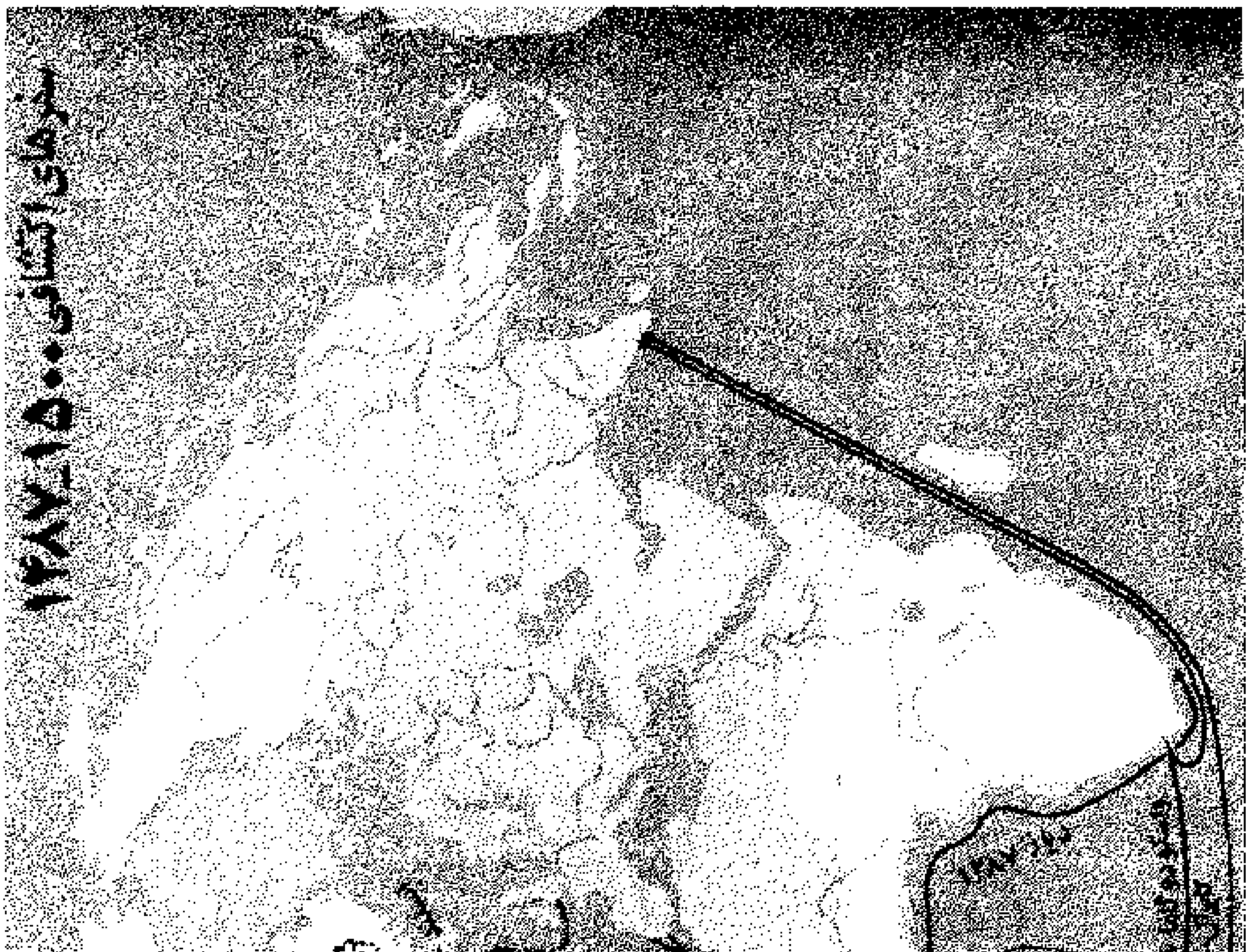
بنام قارهٔ آمریکا و بالاخص خود کشور آمریکا می‌شناسیم. اگر دستاورد پرتغالیها، انحصار بخش عمده‌ای از تجارت بین شرق و غرب بود، دستاورد رقبای اسپانیولی‌شان منابع و ذخائر انبوه طلا و نقره بود که بعدها تجارت برده از آفریقا به «دنیای جدید» و ایجاد مزارع بزرگ نیشکر، تنباکو و دیگر محصولات کشاورزی نیز به آن اضافه شد. بعدها به این دو قدرت، بلژیک، هلند، فرانسه و بالاخره مهم‌تر از همه، بریتانیا (انگلستان) نیز اضافه شد.

قدرتهای حوزهٔ مدیترانه (اسپانیا و پرتغال) اگرچه در ایجاد و تحکیم این تحول پیش‌کسوت بودند، اما در نهایت و سرانجام انگلیسی‌ها بودند که توانستند تسلط بی‌چون و چرای خود را نسبت به قدرتهای حوزهٔ مدیترانه اعمال نمایند. اگرچه تجارت با شرق در حوزهٔ اقیانوس هند را پرتغالی‌ها در ابتداء توانستند به انحصار خود درآورده و خلیج فارس را بیش از یک قرن در تسلط خود داشته باشند، اما در نهایت انگلیسی‌ها بودند که توانستند آنان را از میدان به درکرده و کل شبه‌قارهٔ هند و آسیای جنوب شرقی را به زیر سلطهٔ خود درآورند. اگرچه این اسپانیائیها بودند که قارهٔ آمریکا را کشف کرده و جزایر و نقاط مختلف آنرا به نام شاهان و شاهزادگان اسپانیایی و اولیاء و بزرگان کلیسا درآورند و پس از به یغما بردن بخش عمده‌ای از طلا و نقرهٔ آن، نخستین کشتزارها و مزارع بزرگ را به کمک سیاهپوستانی که به عنوان برده از آفریقا آورده بودند ایجاد نمودند، اما در نهایت انگلیسی‌ها بودند که اسپانیائیها را از قارهٔ آمریکا بیرون رانده و بزرگترین بخش قارهٔ آمریکا یعنی آمریکای شمالی (ایالات متحدهٔ آمریکا و کانادا) را مستعمرهٔ خود ساختند. بعبارت دیگر، علیرغم آنکه قدرتهای حوزهٔ مدیترانه از قرن پانزدهم تا اواخر هفدهم ابرقدرتهای مسلم زمان خود بودند و نیمی از دنیا را در تصرف خود داشتند، اما یک قرن بعدش، یعنی در پایان قرن هیجدهم، فرانسه و بالاخص انگلستان بودند که بدل به ابرقدرتهای جدید شده و عملاً رقبای حوزهٔ مدیترانهٔ آنان بدل به قدرتهای دست چندم شده بودند. فی‌الواقع در یک قرن بعدش، یعنی در قرن نوزدهم، عملاً از اسپانیا و پرتغال قرن شانزدهم دیگر خبری برجای نمانده بود. هر دو آنان (و تا حدود زیادی قدرتهای دیگر حوزهٔ مدیترانه یعنی ونیز و جنوا) مبدل به دو

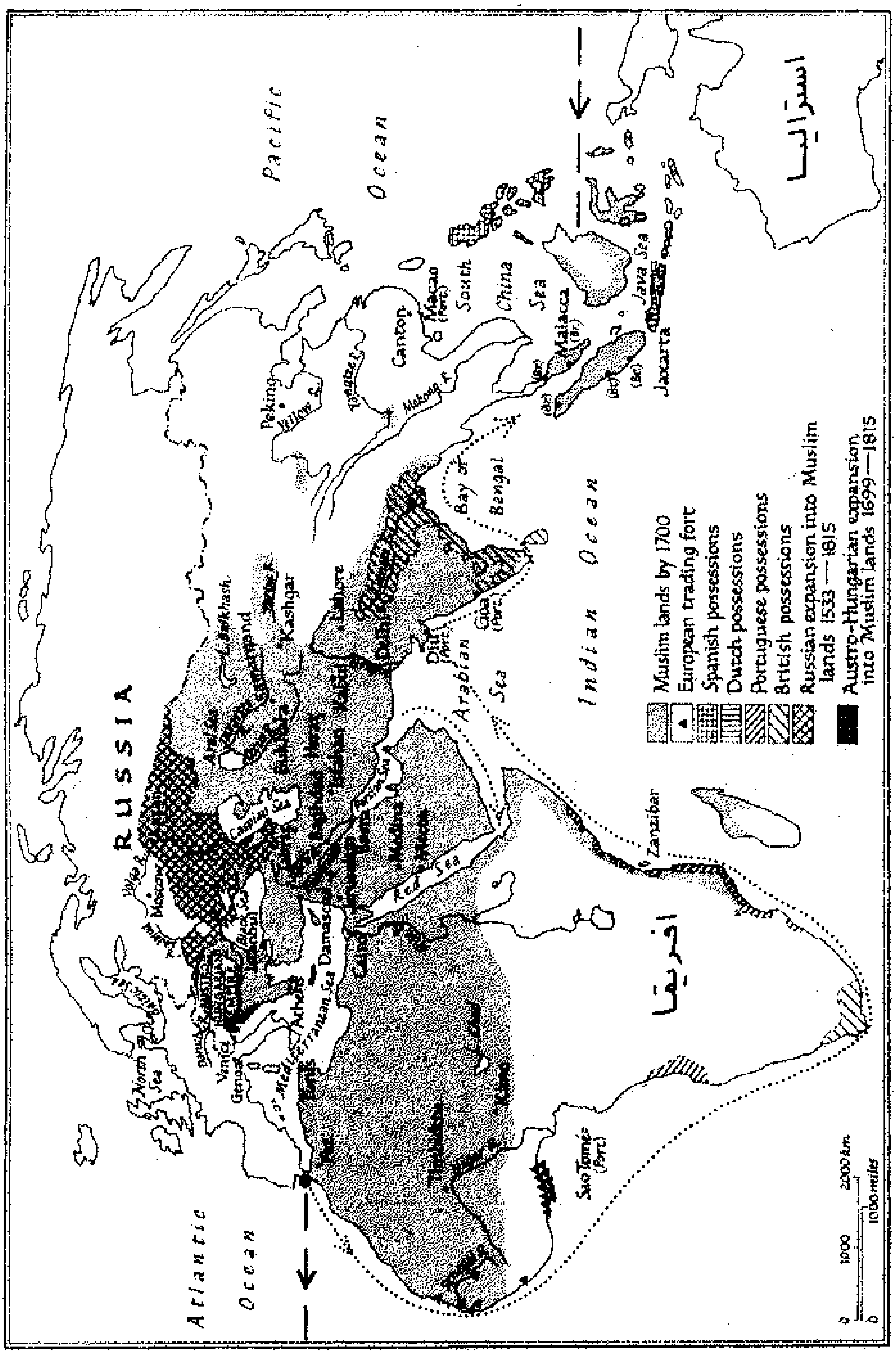
☜ توسط دریانوردان اروپایی کشف شدند اطلاق می‌شود و از جمله شامل قارهٔ آمریکا، جزایر و خشکیهای واقع در اقیانوس آرام، استرالیا، زلاند جدید و کانادا می‌باشد.

امپراطوری مضمحل شده کشاورزی عقب مانده شده بودند که به هیچ روی شباهتی به اسپانیا و پرتغال قرون چهاردهم تا هفدهم نداشتند. اینکه این تحول شگرف چگونه پدید آمد در ورای کار ما قرار می‌گیرد. مجموعه‌ای از عوامل، رنسانس، عصر بیداری، انقلاب علمی و مهم‌تر از همه پیدایش انقلاب صنعتی در انگلستان و در مرتبه بعدی در فرانسه و آلمان، بدون تردید اسباب پیدایش این دگرگونی تاریخی شدند. در حالیکه انقلاب صنعتی در انگلستان در نیمهٔ دوم قرن هیجدهم صورت گرفت، در اسپانیا بیش از دو قرن بعد، یعنی در نیمهٔ دوم قرن بیستم بود که انقلاب صنعتی آغاز گردید. جهش بزرگ اقتصادی که بدنبال انقلاب صنعتی در اسپانیا پیش آمد باعث گردید تا اسپانیا نیز از یک اقتصاد وابسته کشاورزی مبدل به یک قدرت صنعتی شود. یعنی همان راهی که کم و بیش انگلستان، فرانسه و آلمان پیموده بودند منتهی با دو قرن فاصله. اما در پرتغال انقلاب صنعتی به معنای کلاسیک آن هرگز اتفاق نیفتاد و در مجموع این کشور حتی در دهه‌های پایانی قرن بیستم نیز بصورت یک کشوری کشاورزی و عقب مانده (به نسبت سایر کشورهای اروپایی) باقی ماند. جدای از پروسهٔ صنعتی شدن، در ارتباط با ساختارهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و مذهبی نیز هر دو کشور اشتراکات جالبی با یکدیگر دارند. بر هر دو کشور حکومتهای متمرکز، توتالیتر و قدرتمندی از قرون وسطی به این طرف همواره حاکم بوده‌اند؛ در هیچ یک از آنها ساختارها و نهادهای اجتماعی که قادر باشند در مقابل حکومت قدرتی داشته و عرض‌اندامی نمایند (چه رسد به اینکه حاکمیت مطلق حکومت را بتوانند تعدیل یا کنترل نمایند) به وجود نیامدند؛ آزادی‌های سیاسی، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماعات صنفی و احزاب، رسانه‌های گروهی مستقل از دولت و ... در هیچ کدام تا دو دههٔ پیش به وجود نیامده بودند؛ و بالاخره در هر دو کشور اقتدار مذهب در قالب کلیسای کاتولیک بسیار عمیق و گسترده بوده است.

اگرچه همانطور که گفتیم زمینه‌های افول پرتغال و اسپانیا در ورای کار ما قرار میگیرد، اما بد نیست خاطرنشان سازیم که آنچه بر این دو امپراطوری مقتدر قرون وسطای اروپا رفت چندان تفاوتی با آنچه که بر قدرتهای شرقی رفت ندارد. سرنوشت این دو قدرت بعلاوه قدرتهای مسیحی دیگری که در قرون وسطی یعنی تا زمان انقلاب صنعتی (قرن هیجدهم) پیشگام و سرامد بودند (جنووا، ونیز،



سفرهای اکتشافی اروپائیان در قرن پانزدهم (نهم هجری)



دور زدن قاره آفریقا و کشف راه جدید به شرق توسط دریانوردان اروپائی در قرن پانزدهم (نهم هجری) و تسلط تدریجی قدرتهای اروپائی بر مشرق زمین به دنبال اقتدار دریائی آنان

بالکان، بیزانس، امپراطوری مجار، اتریش، ...) دقیقاً نشان دهندهٔ پوچی و بی‌محتوایی این باور است که بر طبق آن پیشرفت اروپائیان و متقابلاً عقب‌ماندگی مسلمین یک برنامهٔ سازمان یافتهٔ دقیق و «توطئه‌ای» طرح‌ریزی شده از سوی غرب مسیحی بوده است. بر بسیاری از امپراطوریهای ابرقدرت مسیحی اروپایی دقیقاً همان رفت که بر امپراطوری مسلمان عثمانی. در قرن نوزدهم، امپراطوری مسلمان عثمانی همانطور در حال خرد شدن و اضمحلال است که امپراطوریهای مسیحی پرتغال و اسپانیا در قرون قبل از آن. امپراطوری مسلمان عثمانی همانقدر در زیر چرخ رنسانس، عصر بیداری و انقلاب صنعتی خرد شد که قدرتهای مسیحی. بنابراین اگر هنوز اصراری باشد که تاریخ را بگونهٔ یک طرح و توطئهٔ از پیش تعیین شده بدانیم، بایستی گفت که این طرح و توطئه نه بر علیه مسلمین بلکه بر علیه تمامی قدرتها و امپراطوریهایی اتفاق افتاد که دروازه‌های خود را به روی پیشرفت علمی، تفکر اجتماعی، تعقل سیاسی و نقد نظری[1] بستند، صرفنظر از آنکه در شرق بودند یا غرب، اروپایی بودند یا عرب یا ایرانی، هندی بودند یا چینی، مسیحی بودند یا هندو و یا مسلمان.

جمعبندی و نتیجه گیری

همانطور که در مقدمهٔ این کتاب متذکر شدیم، از دیدگاه رادیکال و انقلابی جدیدی که با فرهنگ چپ وارد حیات سیاسی ایران گردید رابطه میان شرق و غرب خلاصه می‌شود در تضاد و رویارویی میان آن دو. این ایدهٔ کلی به تدریج پرداخته گردید و با اقبال زیادی از سوی بسیاری از ایرانیان صرفنظر از دیدگاه ایدئولوژیک و جهان‌بینی خاصشان روبرو گردید. حسن بزرگ این دیدگاه در این است که با بکارگیری آن تکلیف عقب‌ماندگی ایران خلاصه و یک کاسه می‌شود. نه نیازی به بررسی تاریخی و تحولات اروپا می‌باشد و نه نیازی به دانستن و آگاهی از چگونگی سیر این تحولات در ایران. ایضاً، نه نیازی دیگر به شناخت اقلیمی اروپا هست و نه نیازی به اینکه ایران دارای کدامین ویژگیهای طبیعی بوده است و این **چگونه بودن**ها چه نوع جوامع با کدامین ساختارها و چه نوع روابط اجتماعی را به وجود آورده است. پدیدهٔ عقب‌ماندگی خیلی ساده و کلی خلاصه می‌شود در ***تضاد***

1 - Critical Thinking.

و تقابلی تاریخی که از دیرباز مابین شرق و غرب بوده است. تضادی که در پرتو آن یکی (غرب) همواره سعی داشته (و دارد) که دیگری (شرق) را در بند و عقب‌مانده نگه دارد. بنابراین برای بررسی اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران ما نیاز چندانی به شناخت جامعه ایران نداریم بلکه فقط کافیست به تشریح «رویارویی» بین ایران و غرب بپردازیم.

اما تصویری که در عالم واقع وجود دارد به مراتب از این مدل خیالی پیچیده‌تر و عمیق‌تر است. نه به این دلیل که اصولاً حجم تخاصمات و جنگ بین غربی‌ها با یکدیگر و شرقی‌ها با یکدیگر به لحاظ کمیت اساساً قابل مقایسه با حجم تخاصمات میان شرق و غرب نیست، بلکه بیشتر به این دلیل که اساساً شرق و غرب در مجموع مستقل از یکدیگر تحول یافتند و زمانی که از قرن هفدهم به بعد این دو تمدن با یکدیگر مرتبط شدند شرق (بالاخص اعراب و ایرانیان) قرنها می‌شد که در حال درجا زدن بود در حالیکه غربیان از برخی جهات توانسته بودند به پیشرفتهای سرنوشت‌سازی نائل شوند. به عبارت دیگر شرق و غرب زمانی به یکدیگر رسیدند که همه‌چیز کم و بیش تعیین شده بود. برای درک بهتر مطلب به ناچار بایستی به نحوهٔ ارتباط بین آن دو اشاره نمائیم و ببینیم که آیا مسئلهٔ عقب‌ماندگی ایران اساساً ارتباطی با روابط میان شرق و غرب پیدا می‌کند؟

در ابتداء این سئوال مطرح می‌شود که اصولاً غرب چگونه جایی بوده است، کدامین شرایط محیطی بر آن سایه‌افکن بوده و در نتیجه چه نوع و کدامین رفتارها و ساختارهای اجتماعی در آن شکل گرفته‌اند. اروپا[1] را در مجموع می‌توانیم «شبه‌جزیره» توصیف نمائیم زیرا از سه طرف در محاصرهٔ دریاهای آزاد می‌باشد. به علاوه در داخل قاره نیز رودهای بزرگ و طولانی قابل حمل و نقل بار که در چهار فصل سال در جریان هستند ارتباط اروپائیان را با یکدیگر و دریا از هر حیث کامل می‌نمایند. این مجاورت گسترده با آب باعث برخورداری از آب و هوای معتدل و ریزش باران کافی (به نسبت منطقه خشکی همچون ایران) می‌شود که در نتیجهٔ آن اروپا از استعدادهای طبیعی کشاورزی و دامپروری غنی برخوردار شده است. شرایط فوق باعث شدند تا اقوام مختلفی از مناطق سردسیر شمال اروپا به سوی مناطق مرکزی و جنوبی آن مهاجرت نموده و از هیأت قبیلگی و صحرانشینی خارج

۱ - نیازی به توضیح نیست که مراد ما در اینجا فی‌الواقع غرب اروپا یا اروپای غربی امروزه می‌باشد.

شده و به زندگی کشاورزی و در نتیجه اسکان دائم روی آورند. پدیده‌ای که نطفه‌های اولیهٔ ملتها و اجتماعات گوناگون اروپا را تشکیل داد. بدلیل شرایط طبیعی قاره اروپا، این اجتماعات به فواصل کمی از یکدیگر تشکیل شدند. به گونه‌ای که نسبتاً به سهولت از یک منطقه می‌شد به منطقه دیگر رسید.[1] نزدیکی اجتماعات اسکان‌یافته در اروپا باعث به وجود آمدن دو خصلت مهم و تاریخی شد. اولاً حجم ارتباطات بین جوامع مختلف اروپایی زیاد بود. اعم از ارتباطات تجاری و سیاسی یا اجتماعی و فرهنگی. اگر این خصوصیت را نقطهٔ قوت نزدیکی اجتماعات اروپایی با یکدیگر بدانیم، نقطهٔ ضعف آن عبارت بود از ظهور رقابتها و تخاصمات پایان‌ناپذیر میان اروپائیان. این پدیده را به بهترین شکلش می‌توان در نظام فئودالیزم اروپای قرون وسطی ملاحظه نمود که در آن اروپا تقسیم شده میان دهها پادشاه، دربار، دوک‌نشین، فئودال، بارون، لرد و خاندانهای ریز و درشت اشرافی به همراه نفوذ کلیساهای مختلف.

بعد دیگر مجاورت اروپا با آب در تمایل زیاد به دریانوردی و درنتیجه تسلط بر دریا خلاصه می‌شود. فی‌الواقع جملگی قدرتهای اروپایی از توان دریایی تجاری و نظامی قابل توجهی برخوردار بودند. در مقایسه با اجتماعات اسکان‌یافته در ایران به عنوان مثال، سهولت ارتباط از یک سو و برخورداری از شرایط طبیعی مناسب که در موارد زیادی منجر به تولید مازاد بر مصرف می‌شد از سویی دیگر دست به دست یکدیگر دادند و باعث شدند تا بسیاری از جوامع اروپایی به امر تجارت با جوامع دیگر بپردازند.[2]

اگرچه شرایط اقلیمی اروپا مطلوب بود، اما تمدنهای اولیه در شرق به وجود آمدند. مجموعه‌ای از تنوع آب و هوا، آفتاب، حرارت و خاک غنی در کنار رودخانه‌ها دست به دست یکدیگر داده و باعث شدند تا کشاورزی و دامپروری نخستین بار در مشرق زمین به وجود آید. بعلاوه تنوع آب و هوا باعث گردید تا در شرق تنوع محصولات کشاورزی به مراتب زیادتر از اروپا باشد. در نتیجه غرب در ابتداء واردکنندهٔ محصولات شرقی اعم از کشاورزی یا به تعبیر امروزه «تولیدی»

۱ - در مقایسه با فواصل گسترده مابین اجتماعات اسکان یافته در ایران که امکان برقراری ارتباط میان آنان را بسیار مشکل می‌ساخت.

۲ - برخلاف بسیاری از اجتماعات اسکان‌یافته در ایران که در حالت خودکفایی اقتصادی به سر می‌بردند بدون آنکه ارتباط تجاری چندانی با محیط بیرون از خود داشته باشند.

بود. مسیر تاریخی ***راه ابریشم***، پل ارتباط تجاری مابین شرق و غرب بود. غربی‌ها که در ابتداء کالای چندانی برای صدور به شرق نداشتند برای تأمین «کسری موازنهٔ تجاری» خود مجبور شدند به جستجو و استخراج فلزات گرانبها بپردازند. همچنین سعی نمودند تا با تهیه و تولید کالاهای دیگر این کسری را موازنه نمایند. عواملی که به نوبهٔ خود سبب شدند تا غربیان بیشتر به دریا و دریانوردی روی آورند برای کشف و دستیابی به منابع و امکانات جدید. و بالاخره انگیزه بعدی که اروپائیان را به سیر و جستجو و رفتن به سرزمینهای ناشناختهٔ دیگر سوق داد اعتقاد به گسترش آئین مسیحیت و مبارزه با شرک و کفر بود. مجموعهٔ این عوامل سبب شدند تا اروپائیان خیلی بیشتر از شرقیان روی به مکاشفه، سیر و سیاحت و دستیابی و دست‌اندازی به مناطق دیگر آورند. این روند بالاخص از قرون وسطی به بعد بسیار پررنگ‌تر نیز شد. تحولاتی همچون رنسانس، انقلاب علمی و نیاز فزاینده به دستیابی به راهها و مسیرهای دریایی تازه و درنوردیدن اقیانوسها که نهایتاً منجر به کشف ***دنیای جدید*** گردید جملگی دست به دست یکدیگر دادند و باعث پیدایش ***انقلاب تجاری***[1] و ***مرکانتالیزم***[2] در اروپا و بالاخص در غرب آن شدند. تحولاتی که از دل آنان ***انقلاب صنعتی***، سرمایه‌داری و نهایتاً غربی که ما امروزه می‌شناسیم تولد یافت. این تحولات اگرچه تاریخی بودند و بدون درک آنان نمی‌توان غرب را شناخت[3]، اما آنچه که به کار ما بیشتر مربوط می‌شود نحوهٔ ارتباط غرب با شرق می‌باشد.

با گسترش اسلام در قرن هفتم نخستین برخورد بین مسلمین و جهان مسیحیت به وجود آمد. با فتح کامل خاورمیانه، مسلمین قلمرویی را که مسیحیان سرزمین مقدس می‌دانستند از آن خود ساختند. قدرت نظامی مسلمین باعث شد تا مسیحیان اندیشهٔ بازپس‌گیری سرزمین مقدس را تا چهار قرن بعد به تعویق بیندازند. در نیمه دوم قرن یازدهم دسته‌جات مختلف مسیحی عمدتاً از غرب اروپا گرد هم آمده و برای بازپس‌گیری سرزمین مقدس روانهٔ خاورمیانه شدند. حرکتی که در تاریخ به نام «جنگهای صلیبی» معروف گردید و به مدت دو قرن به طول انجامید. در

---

1 - The Commercial Revolution.

2 - Mercantilism.

۳ - بگذریم که امروزه بسیاری در ایران بدون سر سوزنی آشنایی و آگاهی از این تحولات غرب را به راحتی و به آسانی تجزیه و تحلیل نموده و به سرعت برق آن را کالبدشکافی می‌کنند.

طی این مدت خاورمیانه و فلسطین چندین بار بین مسلمین و اروپائیان دست به دست گشت تا سرانجام مسلمین در انتهای قرن سیزدهم با پیروزی کامل بر صلیبیون اروپایی آنان را از کل منطقهٔ خاورمیانه بیرون رانده و با تخریب بنادر مشرف بر مدیترانه امکان ورود مجدد آنان را مسدود ساختند. این تحول به همراه مشکلات دیگری که در مسیرهای دیگر تجارت میان شرق و غرب به وجود آمد باعث گردید تا مسیر اصلی تجارت از قرن چهاردهم به بعد عمدتاً از طریق مصر صورت گیرد. بنابراین حیات تجاری بین شرق و غرب در دست فرمانروایان و سلاطین مملوک حاکم بر مصر افتاد. این تغییر زمانی اتفاق می‌افتاد که به دنبال دو قرن تماس صلیبیون با شرق، حجم تجارت بین شرق و غرب افزایش چشم‌گیری یافته بود. سلاطین مملوک که نیاز روزافزونی به درآمد بیشتر برای تأمین مخارج فزایندهٔ نظامیشان داشتند سعی نمودند تا آنجا که مقدور بود با اخذ مالیات و عوارض بر مال‌التجاره‌ای که از قاهره به مقصد اروپا (و یا بالعکس) عبور می‌کرد نیازهای مالی خود را تأمین نمایند. این سیاست بعلاوه نزدیکی مملوکها با تجار ونیزی که رقیب قدرتهای دیگر اروپایی بودند باعث گردید که اروپائیان به فکر یافتن مسیرهای دیگری برای ارتباط با شرق بیفتند. این نیاز بالاخص در مورد پرتغالی‌ها و اسپانیایی‌ها که در منتهی‌الیه دریای مدیترانه بودند و در نتیجه کالا برای آنان گرانتر از دیگران نیز تمام می‌شد محسوس‌تر بود.

اگرچه پیداکردن راههای جدید برای دستیابی به شرق انگیزهٔ مهمی برای تجار و دریانوردان غربی بود، اما عوامل نیرومند دیگری نیز همچون رقابت بین قدرتهای مختلف اروپایی، رنسانس، انقلاب تجاری، تغییر در ساختارهای اقتصادی و تولیدی اروپائیان، شروع اضمحلال نظام فئودالیزم با پایان یافتن قرون وسطی و پیدایش تدریجی ناسیونالیزم و ملت -کشور[1]، تبلیغ آئین مسیحیت، یافتن طلا و نقره و .... نیز این روند را تشدید می‌کردند. نتیجه همه اینها تحول تاریخی پیدایش ***«عصر اکتشافات سرزمین‌های دیگر»*** بود.[2] آنچه این تحول را امکان‌پذیر می‌ساخت تجربه، آشنایی و تسلط نسبی بر دریا بود که اروپائیان از دیرباز به واسطهٔ موقعیت جغرافیایی خود از آن برخوردار بودند. افزون بر سابقهٔ تاریخی، استفاده از قطب‌نما

---

1 - Nation - State.

2 - The Age of Voyages of Overseas Discovery.

و اسطرلاب که از مسلمین فراگرفته بودند بعلاوه جا افتادن این باورکه زمین کروی می‌باشد (و در نتیجه بی‌انتها نمی‌باشد) همگی باعث شدند تا دریانوردان اروپایی با اطمینان خاطر و قوت قلب بیشتری به سینه دریاهای ناشناخته بزنند. این تحول نه تنها برای غرب بلکه اساساً برای کل جهان متمدن آن روز نقطهٔ عطف و سرآغاز عصری کاملاً جدید بود. به گفتهٔ پرفسور «بارنز» مورخ اثر معروف **تاریخ تمدن غرب**، این تحول، ***اقتصاد غرب را از یک اقتصاد محلی و منطقه‌ای که در حوزهٔ مدیترانه متمرکز می‌شد به یک اقتصاد جهانی و بین‌المللی مبدل نمود.*** در نظام بین‌المللی جدید دیگر فضای چندانی برای مملوکها، اعراب، جنووایی‌ها، ونیزی‌ها، سیسیلی‌ها، ترکان و دیگر قدرتهای قرون وسطایی وجود نداشت. مراکز تجاری که تقریباً از شروع تاریخ مدون بشری در حوزهٔ مدیترانه استقرار یافته و بیش از چندهزار سال مدیترانه را به صورت قلب تجارت و اقتصاد جهان درآورده بودند اکنون دیگر رفته رفته رو به خاموشی می‌رفتند. مراکز و اسامی تازه‌ای چون لیسبون (پرتغال)، بوردو (فرانسه و اسپانیا)، لیورپول و بریستول (انگلستان) و آمستردام (هلند) جای مراکز قبلی همچون قاهره، اسکندریه، حلب، شام، انطاکیه، قسطنطنیه، جنووا، سیسیل، ونیز، بصره، بغداد، تبریز، سمرقند و بخارا را می‌گرفتند.[1] ***ستون فقرات و پیش‌نیاز زیربنایی و کلید ورود به نظام جدید نیروی دریایی بود.*** بنابراین از همان ابتدای عصر جدید برای قدرتهایی که مرکز ثقلشان در خشکی بود امید زیادی وجود نداشت. اما این تازه همهٔ مشکل نبود. بازیکنان جدید صحنهٔ بین‌المللی که به تدریج از اواخر قرن پانزدهم در آبهای مشرق‌زمین ظاهر می‌شدند با خود قواعد و قوانین جدیدی نیز وارد میدان می‌کردند قواعد و قوانینی که برای شرقیان در حوزهٔ دریا کاملاً ناشناس بود. در حالیکه بازیگران شرقی در طی قرون متمادی در آبهای شرق بر اساس همزیستی و رعایت منافع متقابل به داد و ستد پرداخته بودند، با بازیگرانی روبرو می‌شوند که اساس بازیشان بر روی رقابت، سلطه و از میدان بدرکردن دیگران قرار داشت.

مشکل دیگر قدرتهای شرقی از جمله ایران در این بود که توان نظامی آنان در خشکی خلاصه می‌شد. علیرغم آنکه هم ترکان صفوی و هم ترکان عثمانی در

---

1 - Burns, Edward. Mcnall. ***Western Civilizations,*** volume II, Eight Edition, W. W. Norton & Company (U. S., 1973), P. 440

خشکی دارای توان نظامی قابل ملاحظه‌ای بودند و ترکان عثمانی حتی در نیمهٔ دوم قرن هفدهم توانسته بودند وین را به محاصرهٔ خود درآورده و نیمی از اروپا را در تسلط خود داشته باشند، اما در دریا قدرت آنان حتی به پای قدرتهای دست دوم و سوم اروپایی هم نمی‌رسید. ترکان عثمانی حتی در اوج قدرت نظامیشان نتوانستند از تصرف چند جزیرهٔ کوچک در مدیترانه فراتر روند. کارنامهٔ ایرانیان حتی از این هم ضعیف‌تر بود زیرا در سال ۱۵۰۰ که پرتغالی‌ها پای در خلیج فارس گذاردند حکام صفوی بجز تسلیم چارهٔ دیگری نداشتند. تبعات ضعف یا فی‌الواقع فقدان نیروی دریایی برای ایرانیان فقط در مسائل نظامی خلاصه نمی‌شد. در عصر جدیدی که از قرن شانزدهم به وجود آمده بود نیروی دریایی فقط کاربرد نظامی نداشت. بلکه ستون فقرات ارتباطات، تجارت، صادرات، واردات، دستیابی به مناطق جدید، حمل و نقل و اطلاعات هم به شمار می‌آمد. بنابراین بدون برخورداری از قدرت دریایی، هیچ شانسی در عرصهٔ رقابتهای بین‌المللی وجود داشت.

برخورداری از نیروی دریایی اگرچه شرط لازم ورود به صحنهٔ جدید بین‌المللی بود اما به هیچ روی شرط کافی برای موفقیت در این صحنه نبود. اسباب و عوامل دیگری نیز می‌بایستی درکشورها وجود می‌داشت تا آنان بتوانند مقهور رقبای خود نشوند. از جمله و مهم‌ترین آنان عبارت بودند از اسباب و عواملی که بتوانند زمینه‌ساز انقلاب صنعتی شوند. چنین اسباب و عواملی نه تنها در میان قدرتهای شرقی بالاخص ایرانیان که قرنها می‌شد جامعهٔ خود را از علوم و فعالیتهای علمی محروم کرده بودند وجود نداشت، بلکه قدرتهای حوزهٔ مدیترانه هم عمدتاً فاقد بودند. فی‌الواقع این زمینه‌ها حتی در میان دو ابرقدرت بزرگ قرون پانزدهم و شانزدهم یعنی پرتغال و اسپانیا که دنیای آن روز را میان خود تقسیم کرده بودند نیز وجود نداشت. بنابراین ستارهٔ اقبال این دو ابرقدرت نیز از اواخر قرن هفدهم به تدریج رو به افول گذاشت و تا پایان قرن هیجدهم، قرنی که از نیمهٔ دوم آن انگلستان توانسته بود پذیرای انقلاب صنعتی شود، از امپراطوری پرتغال و اسپانیا دیگر چندان صلابت و قدرتی بر جای نمانده بود. به سخنی دیگر، و برخلاف باور جاافتادهٔ ما، بر قدرتهای اروپایی که نتوانسته بودند به موقع در مسیر تغییر و تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی لازم گام بردارند همان رفت که بر قدرتهای مسلمان نظیر امپراطوریهای صفوی و عثمانی. اسپانیا و پرتغال در نیمهٔ دوم قرن بیستم نه تنها

با قدرتهای دیگر اروپایی قابل قیاس نبودند بلکه امپراطوری عثمانی (ترکیه) به مراتب از هر دو آنان پیشرفته‌تر بود.

در یک کلام، شرق و غرب در مجموع مسیرهای جداگانهٔ خود را پیمودند. اگرچه مسیرهایی که در انتها بسیار با یکدیگر تفاوت داشتند. یکی (غرب یا درست‌تر گفته باشیم بخشی از قدرتهای غربی) در مسیر پیشرفت و توسعه بود (پیشرفت و توسعه‌ای که بخشی از آن به سراغ تسلط بر منابع اقتصادی مناطق دیگر جهان از جمله شرقیها رفت). دیگری در جهت عکس، در مسیر انفعال، در جا زدن و درون خود بودن حرکت نمود. سرانجام وقتی این دو مجموعه به تدریج از قرن هیجدهم به یکدیگر رسیدند نتیجهٔ کار کاملاً روشن بود. برتری و تسلط کامل یکی، در مقابل، ضعف و تسلیم دیگری. نتیجه‌ای که مع‌الاسف برای بسیاری از جوامع و ملل دیگر صرفنظر از آنکه غربی بودند یا شرقی، مسلمان بودند یا مسیحی عیناً اتفاق افتاد.

شماره ....

تاریخ ....

پیوست ....

جمهوری اسلامی ایران

دانشگاه تهران

بسمه تعالی

بهمن ۱۳۷۰

کمیته برنامه‌ریزی علوم انسانی (تاریخ ـ علوم سیاسی)

شورایعالی ستاد انقلاب فرهنگی

احتراماً باستحضار میرساند که اینجانب صادق زیباکلام، پس از اخذ دکتری از کشور انگلستان در سال ۱۳۶۹ به میهن بازگشته و در حال حاضر در خدمت دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران میباشم. از آنجا که زمینه کارهای تحقیقاتی دوره دکترایم پیرامون تحولات سیاسی و اجتماعی معاصر ایران بود، بالطبع بعد از ورود در این زمینه‌ها به امر آموزش مشغول بوده‌ام.

ظرف یک سال گذشته نکته‌ای مورد توجه‌ام قرار گرفته که هر روز بیش از پیش مرا به خود مشغول داشته است. در خلال کلاسهائی که در طی این مدت داشته‌ام این پرسش را مطرح نموده‌ام که «اسباب و علل عقب ماندگی ایران چه بوده است»؟ چرا و چگونه ایران قرن نوزدهم مجموعه‌ای میشود از ضعف اقتصادی، عقب ماندگی سیاسی، رکود اجتماعی، بی‌بنیه‌گی علمی و...؟ ریشه‌ها و علل پیدایش آن انحطاط غریب و درماندگی عمیقی که بر ایران عصر قاجار سایه افکنده در کجا بوده است؟ پاسخ متداول و به تعبیری کلاسیک این پرسش، که معمولاً هم در کلاسهایم مطرح میشود، عبارتست از *«استعمار»* در اشکال کهنه و نو، سرمایه‌داری جهانی و امپریالیزم. این پدیده بعنوان عامل اصلی همه مشکلات، ناکامی‌ها، ضعفها و شکستهای ما در دادگاه تاریخ معاصر ایران بر کرسی اتهام نشسته است.

شاید سخنی به اغراق نباشد اگر بگوئیم بخش عمده‌ای از آثار ما پیرامون عصر قاجار در این خلاصه میشود که استعمار و ابر قدرتها چه به روز ایران آورده‌اند: چگونه طرح و توطئه ریخته‌اند، دسیسه کرده‌اند، چگونه بساط فراماسون به پا

داشته‌اند، چگونه رجال سیاسی قاجار را تحت‌الحمایه قرار می‌دهند و آنان را بجای اندیشه وطن در سودای خدمت به سفارتین روس و انگلیس وامیدارند. چگونه رشوه می‌دهند، فساد می‌کنند، امتیاز می‌گیرند، معاهده و قرارداد تحمیل می‌کنند، رجال وطن‌دوست را از سر راه بر می‌دارند و در عوض سر سپردگان، عوامل نفوذی، خائنین و مأمورین را یاری می‌دهند، شاه را قدرت می‌بخشند و در مقابل مردم را سرکوب می‌کنند، دین را از سیاست جدا میکنند و...

اما مشکل من در این است که چطور شد استعمار توانست به ایران بیاید؟ چطور شد که دولتهای «فخیمه انگلیس» و «بهیه روس» توانستند آنچنان بر شالوده حکومت «قوی شوکت پادشاهی» ایران دست یابند اما ایرانیان نرفتند روس، پروس، انگلیس را به استعمار خود درآورند. چطور شد انگلیسی‌ها در قرن نوزدهم و پیشتر از آن سر از ایران درآوردند اما ما نرفتیم سر از لندن و بروکسل درآوریم؟ چطور شد آنها سوار بر کشتی شده و به اطراف و اکناف دنیا رفته و سر ازینگه دنیا درآوردند، اما جامعه ما با رهبرانی سر و کار یافت که تصور می‌کردند برای رسیدن به ینگه دنیا بایستی چاه کند؟ مشکل من در استعمار و اینکه چرا میاید به ایران و از وقتی آمد چه می‌کند نیست. گمان نمیکنم استعمار مدعی این باشد که آمده بوده در ایران تا راه‌آهن، تراموا، چراغ برق، فورخانه، فاکتوری، آب انبار، مسجد، جاده، مدرسه، دارالشفاء و... بپا دارد. بدیهی است که آمده بود نفت، تنباکو، آهن و... را ببرد. آمده بود امتیاز بگیرد، قرارداد ببندد و در یک کلام جامعه را تا آنجا که میتوانست تحت سلطه و اختیار خود قرار دهد.

مشکل من در بعد از آمدن استعمار نیست، بلکه در این است که از کی، چگونه، و چطور ما می‌رسیم به مقطعی که استعمار توانست به ایران وارد شده و آن مصیبتها را ببار آورد. آنچه مسلم است، اگر جامعه آنروز ما به آن درجه از ضعف و سستی نرسیده بود، بالطبع استعمار هم نمی‌توانست به آن راه یافته و آن مصیبتها هم پیش نمی‌آمدند.

مشکل من، و سؤالی که در کلاسهایم مطرح می‌کنم، این است که چرا و چه شد که ما رسیدیم به آن مرحله‌ای که دوالپای استعمار توانست وارد شده و بر گرده‌مان سوار شود؟ استعمار بسی جنایتها که مرتکب شده، ولی واقع مطلب این است که قبل از آنکه او بیاید، در جامعه ما نه سخنی از فیزیک بود، نه شیمی، نه طب، نه

هندسه، نه ریاضیات، نه هیات، نه نجوم، نه اقتصاد، نه علوم سیاسی، نه دانش زبانهای خارجه، نه... اینها را دیگر استعمار بر سرما نیاورد بلکه قبل از او علوم از جامعه ما رخت بر بسته بود. مشکل من در این است که جامعه‌ای که در مقاطعی پرچمدار علوم بوده، ابوریحان بیرونی، فارابی، خوارزمی، ابن‌سینا، جابرابن حیان، زکریا رازی،... را به جامعه بشری تقدیم داشته، چگونه به جامعه‌ای تنزل می‌یابد که در آن نه اثری از علم و دانش است و نه نشانی از دانشمند، دانشگاه، کتابخانه، لابراتوار و تحقیق؟

سالها پیش زمانی که مراحل اولیه دکترایم را میگذراندم، این سؤالات به مخیله‌ام راه یافت. آنروزها فکر می‌کردم که یقیناً چنین سؤالات بنیادی توسط اساتید و اهل فن در علوم سیاسی و تاریخ بارها و بارها مورد کنکاش قرارگرفته و دهها (اگر نه صدها) کتاب، رساله، مقاله و گفتار پیرامون آنها به رشته تحریر درآمده است. فکر می‌کردم بی‌اطلاعی من ناشی از تازه وارد بودنم در این وادی‌ها می‌باشد.

اما هر چه زمان می‌گذرد اطمینان بیشتری می‌یابم که این سؤالات در قالب تحصیلات دانشگاهی ما اساساً مطرح نمیشوند، چه رسد به کنکاش، تجزیه و تحلیل و ریشه‌یابی. بتدریج به این نتیجه رسیده‌ام که حتی در سطوح دانشگاهی نیز برخورد با این بخش از تاریخ ایران به صورت معلول نگاری و معلول‌نگری است. بیشتر وقایع نگاری است: شرح ناهنجاریها و ناکامیهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ایران درگذشته است تا علت‌جویی و ریشه‌یابی مسایل. بیشتر شرح این است که استعمار چه کرد تا طرح اینکه اساساً چرا استعمار توانست بیاید. گمان نمی‌کنم اگر ادعا نمایم که آنچه در سطوح دانشگاهی ما اعم از لیسانس و فوق‌لیسانس تحت عناوینی چون، تحولات سیاسی و اجتماعی معاصر ایران، تاریخ روابط خارجی ایران، دیپلوماسی ایران، تاریخ عصر قاجار، روابط ایران، اقتصاد ایران، انقلاب اسلامی ایران و... آموزش داده میشود چیزی بجز تکرار معلولها در قالب شرح یک سلسله حوادث و رویدادهای مشخص نمی‌باشد، سخنی به گزاف گفته باشم. بالاترین شاهد مدعایم این واقعیت است که اگر از یک فارغ‌التحصیل لیسانس یا فوق‌لیسانس علوم سیاسی یا تاریخ بپرسیم چطور شد که انگلیسیها به ایران آمدند ولی ایرانیان به انگلستان نرفتند، چطور شد در طی قرون هیجدهم و نوزدهم دهها دانشمند و عالم اروپایی قادر شدند آنچنان تحولی عظیم

در علم و صنعت بوجود آورند ولی در ایران حتی یک عالم علوم طبیعی هم نبود، بتواند پاسخ چندان روشن و مستدلی بدهد. حداکثر اگر فارغ‌التحصیل فهیمی باشد، همان داده‌های دانشگاهیش راکه شرح معلولها هست بتواند پس دهد.

بنده منکر فراگیری و آموزش رویدادها نیستم. اینکه محاصره هرات کی و در زمان کدام پادشاه به وقوع پیوست، فلان وزیر کدام عهدنامه را منعقد نمود و یا اختلافات ایران و انگلیس بر سر چه بوده و بلژیکیها در فلان قرارداد چه امتیازاتی به چنگ آوردند، تردیدی نیست که برای شناخت گذشته نه تنها لازم بلکه واجب است. ***اما آنچه که مهمتر و لازم‌تر است درک آن شرایط اجتماعی میباشد که این اتفاقات را سبب میشود. مهمتر از ذکر جزئیات معاهده ترکمنچای، تشریح علل زیربنایی ضعف بنیه نظامی حاکم بر ایران عصر قاجار است، که شکست نظامی از روسها و معاهده ترکمنچای را سبب می‌شوند.*** به سخن دیگر، تاکید بایستی بیشتر بر روی تشریح و آموزش عوامل پیچیده‌تر و عمیق‌تر سیاسی، اجتماعی و اقتصادی داخلی باشد. به روی اینکه ***چگونه ما، ما شدیم و چگونه ما رسیدیم به ایران عصر قاجار؟***.

چه اگر مخروطی راکه آموزش تحولات سیاسی و اجتماعی معاصر ایران را تشکیل می‌دهد وارونه نمائیم، آنوقت ضعف نظامی، عقب ماندگی اقتصادی، فقدان بنیانهای علمی و آگاهیهای اجتماعی، عدم توسعه ساختار سیاسی، نبود ارتباطات مدرن... و بالاخره ظهور و سلطه استعمار در ایران عصر قاجار جملگی معلول میشوند. معلول شرایطی که زیربنای ساختار سیاسی ـ اجتماعی و اقتصادی ایران قرن نوزدهم را تشکیل می‌داده‌اند. مهم این است که دانشجو را به سمت علل سوق دهیم. همان عللی که بوجود آورنده آنهمه عقب ماندگی و انحطاط شده‌اند.

پیشنهاد مشخص من در این خصوص عبارتست از طرح درسی در دو الی سه واحد که در آن علل عقب ماندگی ایران، یا اصطلاحی که من در سرکلاسهایم به کار می‌برم «چگونه ما، ما شدیم»، مورد کنکاش و ریشه‌یابی قرار گیرد. نه فکر این پیشنهاد و نه اندیشه نگارش به شما در ضمیر من، امور قریب‌الوقوعی نبوده‌اند. همانطور که پیشتر نیز اشاره کردم، چنین اندیشه‌هائی سالهاست که در مخیله‌ام بوده‌اند. اما شک و تردید و پرسش هم، به موازات این اندیشه‌ها به جلو می‌آمده‌اند. سه عامل باعث شده‌اند تا در نهایت کفه تردیدها سبکتر گشته و در خود این

جسارت را بیابم تا آن کمیتهٔ محترم را مخاطب قرار دهم.

نخست آشنایی با آثاری است که در مجموع پیرامون تحولات سیاسی و اجتماعی معاصر ایران میباشد. جدای از حضور نوعی نگرش مکانیکی - مارکسیستی در میان برخی از این آثار، سایه آراء و اندیشه‌های چپ بر سر بسیاری از آنها سنگینی می‌کند. که البته با در نظر گرفتن عمق و قدمت چپ در زمینه نگارش متون سیاسی - تاریخی و اجتماعی در ایران، این پدیده چندان هم نمیبایستی بدور از انتظار باشد. اما مشکل اساسی‌تر در این است که بسیار از آنها در واقع خلاصه میشوند به نوعی وقایع‌نگاری و یا به تعبیر بنده معلول‌نگری و معلول نگاری. عامل دوم صحبت‌های زیادی میباشد که با برخی از همکاران و صاحبنظران داشته‌ام. در مجموع میتوانم بگویم که جای خالی چنین درسی را بسیاری دیگر نیز حس می‌کنند. عامل سوم، که از نظر بنده اصلی‌ترین و مهم‌ترین عامل میباشد، واکنش دانشجویانم بوده است. علیرغم آنکه بسیاری از مباحث مطروحه خام، کلی و در مواردی با تصریح و تاکید من مبنی بر اینکه مطالب ارائه شده را بایستی در حد شروع بحث و در حد حدس و گمان دانست، مع‌ذالک استقبالی که می‌کنند، اشتیاقی که در خلال بحثهایشان موج میزند، بزرگترین عاملی شده است که احساس کنم در اینجا خلاء جدی وجود دارد.

چنانچه اصل پیشنهاد مورد عنایت قرار گیرد، بنده مطالبی سیاه مشق نموده‌ام که در آن بگونه‌ای مبتدی سعی شده است برخی از سؤالات فوق‌الذکر مورد کنکاش قرار گیرد.

با عرض ادب و احترام

صادق زیباکلام

استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

این نامه را من قریب به سه سال پیش ارسال نمودم و هنوز منتظر پاسخ یا لااقل واکنشی از جانب کمیتهٔ محترم برنامه‌ریزی علوم انسانی شورایعالی انقلاب فرهنگی هستم.

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر

یادگاری که در این گنبد دوار بماند

فهرست منابعی که در نگارش کتاب مورد استفاده مستقیم قرار گرفته‌اند

اشپولر، برتولد. ***تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی***، جلد اول، ترجمه جواد فلاطوری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، (تهران، ۱۳۶۹)

تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میرآفتاب شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت علوم)، چاپ دوم، (تهران، ۱۳۵۶)

اشرف، احمد. ***موانع تاریخ رشد سرمایه‌داری در ایران***، انتشارات زمینه، (تهران، ۱۳۵۹)

الفاخوری،حنا - خلیل‌البحر. ***تاریخ فلسفه در جهان اسلامی***، ترجمه عبدالحمید آیتی، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، (تهران، ۱۳۶۷)

باسورث، کلیفورد. ادموند. ***تاریخ غزنویان***، ترجمه حسن انوشه، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۵۶)

پطروشفسکی، ای. پ. ***اسلام در ایران***، ترجمه کریم کشاورز، چاپ چهارم، انتشارات پیام، (تهران، ۱۳۵۴)

پیگولوسکایا، ن. و، آ. یو. یاکوبوسکی،ای. پ. پطروشفسکی،آ. م. بلنیتسکی،ل. و. اشرویوا. ***تاریخ ایران***، ترجمه کریم کشاورز، چاپ چهارم، انتشارات پیام، (تهران، ۱۳۵۴)

(همان نویسندگان) تحت عنوان ***ایران باستان***، ترجمه کریم کشاورز (بی‌نا، بی‌تا)

(همان نویسندگان) تحت عنوان، ***ایران در سده‌های میانه***، ترجمه سیروس ایزدی و حسین تحویلی، (بی‌نا، بی‌تا).

حائری، عبدالهادی. ***نخستین رویاروییهای اندیشه‌گران ایران با دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب***، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۶۷)

خسروی، خسرو. ***مسئله ارضی و دهقانان تهیدست در ایران***، نشر بیداری، (تهران، ۱۳۶۰

خواندنیهای تاریخی، جلد دوم، انتشارات هفته، (تهران، ۱۳۶۲)

خنجی، محمدعلی. **نقد تاریخ ماد**، انتشارات طهوری، (تهران، ۱۳۵۸)

راوندی، مرتضی. ***تاریخ تحولات اجتماعی ایران***، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۵۸)

رنان، کالین. ا. ***تاریخ علم کمبریج***، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز، چاپ دوم، (تهران، ۱۳۷۱)

زرین‌کوب، عبدالحسین. ***تاریخ ایران بعد از اسلام***، انتشارات وزارت آموزش و پرورش، (تهران، ۱۳۴۳)

زندگینامهٔ علمی دانشمندان اسلامی، بخش اول، ترجمه احمد آرام، احمد بیرشک، بهاءالدین خرمشاهی، کامران فانی، فاضل لاریجانی، انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت علوم)، (تهران، ۱۳۶۴).

سارتون، جورج. ***مقدمه تاریخ علم***، جلد اول، ترجمه غلامحسین صدری افشار، انتشارات وزارت علوم، (تهران، ۱۳۵۳).

ساندرز، ج. ج. ***تاریخ فتوحات مغول***، ترجمه ابوالقاسم حالت، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۶۱).

سعادت، فتح‌الله و امیرهوشنگ امینی.
جغرافیای اقتصادی ایران، انتشارات دانشکدهٔ علوم ارتباطات اجتماعی، (تهران، ۱۳۵۰).

سلطانزاده، حسین. ***تاریخ مدارس در ایران*** (از عهد باستان تا تاسیس دارالفنون)، انتشارات پگاه، (تهران، ۱۳۶۴).

شفقی، سیروس. ***جغرافیای اصفهان***، انتشارات دانشگاه اصفهان، (اصفهان، ۱۳۵۲).

صفا، ذبیح‌الله. ***تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم*** (مجلد اول)، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، (تهران، ۱۳۷۱).

طباطبایی، سیدجواد. ***درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشهٔ سیاسی در ایران***، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی (وابسته به وزارت خارجه)، (تهران، ۱۳۶۷).

عنایت، حمید. ***نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام***، دانشکده حقوق

ضمائم چاپ دوم

پس از چاپ اول کتاب، پاسخ شورای محترم عالی انقلاب فرهنگی به نامه فوق دریافت گردید که عیناً جهت قضاوت خوانندگان درج می‌شود.

شماره ۲۶۹۷/دبش
تاریخ ۷۰/۹/۱۹
پیوست

بسمه تعالی

جمهوری اسلامی ایران

شورای عالی انقلاب فرهنگی

جناب آقای دکتر صادق زیبا کلام

عضو هیأت علمی دانشکده‌ء حقوق وعلوم سیاسی دانشگاه تهران

پاسخ نامهء مورخ ۱۳۷۰ شمارابانامه نمی توان داد . اولاً سؤالی که مطرح کرده اید بسیارحساس واساسی است ثانیاً رسیدگی به آن سؤال قبل ازاین که درقالب یک درس دو واحدی بگنجد ، مستلزم پژوهش درچند زمینه است :

۱ـ تاریخ تحول سیاسی درایران ـ تحلیل قدرت

۲ـ تاریخ تحول دینی درایران ـ تحلیل اعتقادی

۳ـ تاریخ تحول فرهنگ واندیشه درایران ـ تحلیل فلسفی

۴ـ تاریخ تحول علمی درایران ـ تحلیل علمی

۵ـ تاریخ تحول هنردرایران ـ تحلیل هنری ، معماری

بادردست داشتن این تحلیلها ، ابعاد شخصیتی ایرانیان به عنوان یک ملت معلوم می شود بویژه نوع انعطاف پذیری یامقابله یاواکنش یاقیام درشرایط مختلف اجتماعی ، ازجمله شرایطی که دردوران دویست سالهء قاجاروسپس پهلوی رخ نمود.

نتیجهء این پژوهشهابه ماکمک خواهد کرد که به اتکای شناخت خویش ونقاط قوت و ضعف ملی ، آیندهء خود رابهتروسریعترمتحول کنیم وبسازیم . (علاوه برارضای کنجکاوی نسبت به گذشته که آن هم ضروری است) البته یک مطالعهء تطبیقی باسایرملل نیزدرهمین زمینه وبه دنبال آن پژوهش اول می تواند بسیارکارسازومفید باشد.

شخصیت اجتماعی ایرانیان رانباید باخصلتهای فردی هرایرانی اشتباه کنیم . اولی درمقولهء جامعه شناسی ودومی درمقولهء روانشناسی است . کاری که محتاج کوشش همچو شمامحققانی است ، همان بحث زمینهء اول است . درصورتی که آمادگی دارید این بررسی عمیق رابه اتکای یک گروه پژوهشی دانشگاهی یامستقل به انجام رسانید دبیرخانهء شورای عالی انقلاب فرهنگی ازآن استقبال خواهد کرد.

سید مصطفی میرسلیم
دبیر شورای عالی

گزارشی از اولین جلسه نقد و بررسی کتاب «ما چگونه ما شدیم» در فرهنگسرای اندیشه[1]

چندی پیش یک جلسه نقد و بررسی کتاب در ***فرهنگسرای اندیشه*** پیرامون کتاب «ما چگونه، ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران» به قلم دکتر صادق زیباکلام (انتشارات روزنه، تهران ۱۳۷۴) از سوی جمعی از محققین و اساتید دانشگاه برگزار گردید. این نشست که در حضور قریب به دویست تن مستمع که اکثراً دانشجو بودند صورت گرفت نزدیک به ۵ ساعت بطول انجامید. گزارش ذیل فشرده‌ای از مطالبی می‌باشد که توسط ناقدین پیرامون کتاب فوق عنوان گردید بعلاوه پاسخ نویسنده بدانها.

در ابتداء جلسه آقای دکترحسین مهدوی (استاد جامعه‌شناسی) ضمن خوش‌آمدگویی به حاضران، پیرامون علت انتخاب ***«ما چگونه، ما شدیم»*** برای نقد و بررسی توضیحاتی دادند. ایشان اظهار داشتند به اعتقاد برگزارکنندگان این جلسه،

---

۱ - این مطالب بنقل از روزنامه **سلام** (۵، ۸ آذر ۱۳۷۴) می‌باشد که با مراجعه به یادداشتهایم از جریان نقد، چند سطری برآن افزودم.

کتاب فوق در خصوص مسئله ریشه‌یابی علل توسعه نیافتگی ایران به یک نوآوری و حرکتی تازه دست زده است. اگرچه موضوع عقب‌ماندگی یا توسعه نیافتگی در ایران جدید نیست و آثار زیادی در این خصوص تالیف و ترجمه شده است اما به جرئت می‌توان گفت نگرشی که در این کتاب نسبت به موضوع صورت گرفته کاملاً تازه است. نوآوری کتاب در آنست که برخلاف آثار دیگری که علت عقب‌ماندگی ایران را در عوامل خارجی و از جمله و مهم‌ترین این عوامل یعنی در نقش استعمار و دخالت بیگانگان سراغ گرفته‌اند، این کتاب به عوامل داخلی و ویژگیهای درون جامعهٔ ایران پرداخته است. نویسنده معتقد است که استعمار و ورود آن به ایران علت عقب‌ماندگی جامعهٔ ایران نبود بلکه معلول عقب‌ماندگی آن بود. او می‌نویسد قبل از آنکه استعمار در عصر قاجار پای به ایران بگذارد، جامعهٔ ما در مسیر قهقراء افتاده بود. خود این امر که استعمار توانست از هزاران کیلومتر آنسوی دریاها به ایران آمده و بر آن مسلط شود نشان دهنده ضعف و عقب‌ماندگی ما بود. والاّ چرا بجای آنکه روس، پروس، انگلیس و فرانسه آمدند و ما را مستعمره ساختند، ما نرفتیم آنها را به استعمار خود در آوریم؟ بنابراین، «ما چگونه، ما شدیم» برای اولین بار نگاه به درون افکنده و بجای آنکه علت عقب‌ماندگی را در معلول سراغ بگیرد (امری که تاکنون رایج بوده است)، سعی کرده به جستجوی علت اصلی و درونی خودمان بپردازد. این نوآوری و تحول تازه‌ای که در این اثر بوجود آمده باعث گردید تا از سوی دوستان کتابخوان برای نقد و بررسی پیشنهاد گردد.

پس از سخنان آقای دکتر مهدوی، خانم دکتر نگین یاوری (استاد فلسفه و تاریخ، پژوهشکده فلسفه و حکمت وزارت فرهنگ و آموزش عالی) به عنوان اولین منقد به نقد کتاب پرداخت. ایشان بزرگترین نقطه قوت کتاب را در گریزان بودن آن از نظریات رایج سنتی مارکسیستی و نئومارکسیستی در قالب تئوری‌های وابستگی و توسعه (Dependency Development) و در عوض سعی در ایجاد یک ساختار تاریخی - جامعه شناختی از ایران دانستند. در عین حال اضافه نمودند که اگر کتاب را یک اثر تاریخی - اجتماعی بدانیم در آنصورت از دید «تاریخ‌نگاری» (Historiography)، این اثر مشکلاتی پیدا می‌کند. جدی‌ترین این اشکالات آنست که «ایران»ی که نویسنده از آن در طول کتاب نام می‌برد چندان مشخص نیست. چه به لحاظ حدود و ثغور جغرافیایی و چه مهم‌تر از آن به مفهوم ملت -

دولت (Nation - State)، مراد نویسنده از «ایران» به درستی روشن نیست. ایران زمان قاجار با ایران زمان صفویه، سلجوقیان، غزنویان، سامانیان و ساسانیان نه تنها به لحاظ محدوده جغرافیایی متفاوت بوده است بلکه به مفهوم «ملت» و «ملیت» نیز واحد نبوده. مع‌ذالک، درکتاب به گونه‌ای از ایران سخن رفته که گویی در تمام قرون و اعصار همواره در یک حد و مرز معین قرار داشته‌ایم.

منقد بعدی دکتر ناصر هادیان (استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران) بود. ایشان بزرگترین ایراد کتاب را در فراهم نیاوردن یک چارچوبهٔ تئوریک برای ارائه سوژه عقب‌ماندگی دانست. بزعم ایشان، نویسنده میبایستی به لحاظ روش‌شناسی (متدولوژی) در ابتداء یک یا چند فرضیه برای خواننده بوجود می‌آورد و سپس در طول کتاب در چارچوبهٔ این فرضیات به تجزیه و تحلیل علل عقب‌ماندگی می‌پرداخت. در سایهٔ چنین چارچوبی که ما به آن در حوزهٔ معرفت‌شناسی، **روش علمی** می‌گوئیم نویسنده می‌توانست به خواننده نشان دهد که از میان تئوری‌های موجود در خصوص علل عقب‌ماندگی، کدام یک بهتر و علمی‌تر توانسته‌اند پاسخگوی علل عقب‌ماندگی در ایران باشند. این ایراد در برخی از فصول کتاب خود را به گونه‌ای پررنگ‌تر نشان می‌دهد. به عنوان مثال، نویسنده در فصل پنجم کتاب به تجزیه و تحلیل علل «خاموشی چراغ علم در ایران» می‌پردازد (به عنوان یکی از اسباب و علل عقب‌ماندگی)، در حالیکه میبایستی قبلاً «جایگاه خاموشی چراغ علم» و رابطه آن با پدیده عقب‌ماندگی را برای خواننده بوجود می‌آورد. علیرغم این کاستی، ایشان نیز معتقد بودند که کتاب یک اثر کاملاً بدیع است و نویسنده به گونه‌ای جدی دست به یک نوآوری و تحولی فکری در خصوص مسئله توسعه نیافتگی و عقب‌ماندگی زده است.

سوّمین منقد آقای دکتر هوشنگ کاویانی (استاد بازنشسته فلسفه و تاریخ)، محور اصلی نقد خود را بر روی فصلی از کتاب تحت عنوان «خاموش شدن چراغ علم در ایران» قرار دادند. ایشان تلقی نویسنده را از جریانات فکری خردگرا چندان درست ندانستند. زیرا از دید ایشان اگر تعقل یا خردگرایی را جزء لایتجزایی از بنیان فکری در اسلام بدانیم در آنصورت منطقاً تفکرات جزم‌اندیش همچون «اشاعره» نمی‌توانستند ظهور کرده و به قول نویسنده کتاب با جریانات خردگرا به ستیز بپردازند. اصولاً تقسیم جریان تفکر در اسلام به دو قطب سنت‌گرا و تعقل‌گرا را

ایشان نوعی ساده‌اندیشی دانستند که علیرغم نادرست بودنش در کتاب «ما چگونه، ما شدیم» بعنوان یک رکن اساسی مورد استفاده قرار گرفته است.

منقد چهارم، آقای دکتر عماد افروغ (استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس)، بزرگترین نقص کتاب را در فقدان ارائه یک تعریف از پدیده عقب‌ماندگی دانستند. ایشان اظهار داشتند با آنکه کتاب پیرامون پدیده و علت یا علل عقب‌ماندگی می‌باشد مع ذالک نویسنده هیچ تعریف، معیار و ملاکی از اینکه «عقب ماندگی چیست؟» به خواننده ارائه نمی‌دهد. اگر ملاک و تعریف و شاخص نداشته باشیم (آنطور که این کتاب ندارد)، بر روی چه اساس و پایه‌ای می‌توانیم بگوئیم ایران کشوری عقب مانده است؟ متقابلاً، ملاک توسعه‌یافتگی و پیشرفت و ترقی کدام است؟ ایشان معتقد بودند که اگر نویسنده خود را مقید به ارائه یک چارچوب نظری از توسعه نیافتگی می‌دید در آنصورت مجبور می‌شد تا به نقش استعمار در روند تاریخی عقب‌ماندگی جهان سوم (منجمله ایران) اذعان نماید. ایشان در تاثیر عامل خارجی در علت عقب‌ماندگی گفتند که نویسنده به آثار تخریبی هجوم مغول بر تمدن و ترقی ایران اشاره کرده است اما در مورد همین تاثیراز ناحیهٔ هجوم قدرتهای استعماری اصلاً وارد بحث نشده و حتی با مرتبط دانستن آن با علت عقب‌ماندگی ایران صراحتاً مخالفت می‌ورزند. ایراد مهم دیگر ایشان بر فصل پنجم کتاب یعنی بحث مربوط به «خاموشی چراغ علم در ایران» بود. به اعتقاد ایشان، استفاده از اصطلاح «عاریتی بودن علوم» در عصر طلایی رونق علمی تمدن اسلامی از جانب نویسنده حکایت از آن دارد که ایشان قصد القاء این باور را دارند که اساساً اسلام و علم با یکدیگر سازگاری ندارند.

منقد پنجم، دکتر فرهاد عطایی (استاد علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی)، به نقد دیدگاه مؤلف پیرامون ساختار قدرت سیاسی در ایران و رابطه آن با عقب‌ماندگی پرداختند. به اعتقاد ایشان، نویسنده میبایستی تلاش بیشتری در نشان دادن رابطه بین «تمرکز قدرت در دست حکومت» و عقب‌ماندگی به عمل می‌آوردند. چرا بایستی فرض نمود (آنگونه که «ما چگونه، ما شدیم» فرض کرده است) که استبداد سیاسی لزوماً منجربه عقب‌ماندگی اقتصادی و اجتماعی می‌گردد؟ ایراد دیگر ایشان آن بود که نویسنده به جریانات عرفانی و تصوف و تاثیرات آنان بر ساخت و سازهای تحولات سیاسی و اجتماعی ایران نپرداخته‌اند.

آخرین منقد، آقای دکتر سعید زیباکلام (استاد فلسفه علم و جامعه‌شناسی معرفت پژوهشکده فلسفه و حکمت وزارت فرهنگ و آموزش عالی) بود. ایشان طولانی‌ترین نقد (در حدود یک ساعت) و در عین حال بیشترین مخالفت را با کتاب ابراز داشتند. اساس استدلال ایشان آن بود که نویسنده با تاکید بر روی عوامل داخلی، نقش استعمار را در عقب ماندگی ایران نادیده انگاشته بنحوی که عملاً اسباب تبرئه استعمار نیز در کتاب فراهم آمده است. از دید ناقد، «ما چگونه، ما شدیم» نه تنها قبحی برعملکرد استعمار وارد نمی‌سازد بلکه سعی دارد تا آمدن استعمار اروپا به مشرق زمین را «طبیعی»، «مقبول» و «اجتناب‌ناپذیر» جلوه دهد. با خواندن نقل قولهایی از کتاب، ناقد بر آن بودند تا نشان دهند که کتاب در حقیقت سعی در دادن «***غسل تعمید به استعمار***» دارد.[1] از نظر ایشان، نه تنها درگذشته میان سرمایه‌داری غرب و جهان غیرسرمایه‌داری تضاد منافع جدی برقرار بوده بلکه این تضاد منافع امروز هم بوضوح بچشم می‌خورد. وی با اشاره به نقش آمریکا (به عنوان پیشقراول استعمار جدید و امپریالیزم) در صحنه تحولات بین‌المللی همچون کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ در ایران، ساقط نمودن دولت ملی و مردمی پرزیدنت سالوادور آلنده در شیلی (سال ۱۳۵۲)، ویتنام، کامبوج، لائوس، مبارزه و محاصره کوبا، فلسطین و موارد بسیار دیگر، نتیجه گیری کردند که دخالت غرب چه بصورت آشکار و چه از طریق سازمانها و ساختارهای بین‌المللی نظیر شرکتهای چند ملّیتی، «بانک جهانی»، «سازمان تجارت جهانی» (WTO)، صندوق بین‌المللی پول (IMF) و حتی سازمان ملل در جلوگیری از رشد و ترقی کشورهای جهان سوم و استعمار زده واضح‌تر از آنست که کسی بتواند به گونه‌ای جدی در مقام انکار یا کم رنگ جلوه دادن آن برآید (آنطور که «ما چگونه، ما شدیم» آشکارا این قصد را کرده است). بعلاوه ایشان معتقد بودند که برخلاف نظر نویسنده که می‌گویند به لحاظ تاریخی میان اسلام و جهان غرب تضاد و تقابلی نبوده است (در فصل ششم کتاب)، اتفاقاً جدای از تضاد کلّی میان جهان سرمایه‌داری یا توسعه یافته و جهان سوم یا توسعه نیافته، تضاد دیگری نیز به واسطه فرهنگ و ایدئولوژی میان جهان اسلام و غرب وجود دارد که نقش استعمار را در جلوگیری از رشد و توسعهٔ ایران

۱ - نگاه کنید به متن کامل نقد ایشان از کتاب که در مجلهٔ **فرهنگ و توسعه** (شمارهٔ ۲۰، آذر ۱۳۷۴) چاپ رسیده و عیناً درکتاب درج شده است.

(بعنوان بخشی از جهان اسلام) بمراتب پررنگ‌تر می‌سازد.

انتقاد اساسی دیگر ایشان به «ما چگونه، ما شدیم» آن بود که این اثر به تمجید و پذیرش بی‌چون و چرا از **رنسانس، اومانیزم** و **خردگرایی** پست رنسانس برخاسته و علت توفق غربیان را بواسطه ظهور تمدن جدید در قالب رنسانس بعد از قرون وسطی می‌داند. متقابلاً، علت در جا زدن شرق را در فقدان وقوع چنین تحولاتی می‌داند. ناقد اشاره نمودند که چنین پذیرش مطلق و بی‌چون و چرایی از فرهنگ و تمدن غرب، حتی از سوی خود غربیها هم کمتر ابراز شده است. بسیاری از حکما، فلاسفه و اندیشمندان غربی ایرادات بنیادی و مخالفتهای عمیقی با آنچه که نویسنده آنرا «خردگرایی رنسانس» می‌داند به عمل آورده‌اند. پیدایش «پست مدرنیزم» را در حقیقت بایستی ادعانامه خود غربیها بر علیه مشکلات و بن‌بست‌های مدرنیزم، لیبرالیزم و اومانیزم دانست. برخلاف دیدگاه «ما چگونه، ما شدیم»، ناقد نه تنها رنسانس و تحولات بعد از آن را لزوماً مترادف با «ترقی»، «پیشرفت» و «مدرنیزم» ندانستند بلکه برعکس، استدلال نمودند که استعمار و استثمار جهان سوم از یکسو، وقوع جنگهای گسترده و ویرانگر جهانی، استفاده از سلاح‌های هسته‌ای، کشتارهای دسته‌جمعی، فاشیزم، نسل کشی و انواع جنایات دیگر از ناحیه غربیها از سویی دیگر، بوضوح نشان دهنده ورشکستگی و انحطاط تمدن بورژوازی غرب می‌باشد.

همانطور که ملاحظه گردید بیشترین مطالب ناقدین متوجه فصل «خاموشی چراغ علم در ایران» و فصل مربوط به رویارویی میان شرق و غرب بود که تحت عنوان «شرق و غرب: تماس یا تقابل؟» موضوع آخرین فصل کتاب می‌باشد. علت توجه به فصل اخیر تا حدود زیادی روشن است. بدلیل فضای فرهنگی خاصی که ما اکنون در آن بسر می‌بریم، موضوع غرب و رابطه ما با آن بدون شک توجه زیادی را به سمت خود جلب می‌کند. اما در خصوص فصل «خاموشی چراغ علم در ایران» علت چیز دیگری است. دلیل اصلی توجه بیش از حد به این فصل را بایستی در جدید بودن مباحث آن دانست. ما همواره بسیار خوانده و شنیده‌ایم که مسلمین در مقطعی از تاریخ تمدن خود پرچمدار علوم و دانش بودند. اما در خصوص اینکه چه می‌شود که آن مجد و عظمت از بین رفته و مسلمین روی گردان از علوم می‌شوند کمتر توضیح و تحلیلی وجود داشته است. زیرا تحقیق و کاوش منضبطی

در این وادی‌ها کمتر صورت گرفته است. علت توجه به فصل «خاموشی چراغ علم» آنست که چنین تحقیقی در این فصل صورت گرفته و خواننده با مطالعهٔ این فصل تا حدود زیادی به اسباب و علل و چگونگی صعود و نزول علمی مسلمین آشنا می‌شود. نویسنده عوامل سیاسی، اجتماعی و مهم‌تر از همه فکری را که زمینه ساز این افت و خیز شده‌اند را با دقت و موشکافانه بر رشته تحریر آورده است. اگرچه خود موضوع تازه نیست اما ریشه‌یابی علل آن از سوی نویسنده بدون تردید یک کار تحقیقی تازه است. به همین خاطر هم این بخش از کتاب در جریان نقد و بررسی بیشترین توجهات را به خود جلب نمود.

نویسنده کتاب در پایان هر نقدی به ارائه برخی پاسخ‌ها و توضیحات اقدام نمود. از جمله در پاسخ به انتقادات آقای دکتر هادیان که کتاب تعریفی از عقب‌ماندگی و توسعه نیافتگی ارائه نداده است، ایشان اظهار داشتند که این کار تعمداً صورت گرفته زیرا نیازی به چنین تعریف و توصیفی نیست. وی افزود، مشکل اساسی بسیاری از آثاری که پیرامون توسعه نیافتگی در ایران تاکنون انتشار یافته آنست که ضمن تعریف توسعه نیافتگی از دیدگاههای مختلف، آنان خواننده را وارد مباحث تئوریک و جامعه‌شناختی می‌کنند. از آنجاکه این مباحث نظریه‌پردازی بوده و نوعاً نیز ترجمه‌ای می‌باشند لذا مطالب چندانی در خصوص علل عقب‌ماندگی به خواننده ارائه نمی‌دهند. خواننده ضمن آنکه کتاب کاملی را در خصوص توسعه خوانده است اما در پایان هنوز به درستی در نیافته که اوّلاً چرا و چگونه شد که کشورش در مسیر عقب افتادگی افتاد و ثانیاً راه بیرون رفتن از سیکل عقب‌ماندگی کدام است؟ به جای ریختن مباحث کلی و تئوریک بر سر خواننده در قالب ترجمه‌های گنگ، نامفهوم و ثقیل، «ما چگونه، ما شدیم» سعی نموده بحث عقب‌ماندگی را در قالب شرایط و مختصات جامعهٔ ایران مطرح نماید. بعلاوه، در ذهن خواننده برای بسیاری از مفاهیم سیاسی و اجتماعی یک معنا و ادراک اولیه‌ای وجود دارد که نیاز به تعریف را منتفی می‌سازد. بعنوان مثال، اگر خواننده در جمله‌ای بخواند که «فلان کشور آفریقایی عقب‌مانده است»، تصویری در ذهنش از عقب‌ماندگی وجود دارد و استنباط او از این گزاره در قالب همان تصویر صورت خواهد گرفت که درست هم هست. همین معرفت باعث می‌شود که اگر برعکس گفته شود که «سوئیس یا ژاپن کشورهای عقب‌مانده‌ای هستند»، خواننده دچار

مشکل فکری شده و این گفته را نپذیرد. در مورد ایران هم وقتی اصطلاح «عقب ماندگی» بکارگرفته می‌شود، همان ذهنیتی که خواننده از این واژه دارد برای ایجاد دیالوگ یا ارتباط بین او و نویسنده کفایت می‌کند. مگر آنکه نویسنده خواسته باشد تعریف جدیدی از عقب‌ماندگی ارائه دهد یا به هر صورتی نیاز داشته باشد تا معرفت خواننده‌اش را تغییر دهد. بنابر این کار اصلی این نیست که عقب‌ماندگی را تعریف کنیم زیرا خواننده می‌داند راجع به چه موضوعی نویسنده دارد بحث می‌کند. کار اصلی آنست که علت این عقب‌ماندگی را برای او تبیین و تحلیل نمائیم. در خصوص نشان دادن راه حل نیز نویسنده معتقد بودند که برخلاف راه‌حلهایی که تاکنون برای از میان بردن عقب‌ماندگی پیشنهاد شده است، مادام که ما نتوانیم به علل عقب‌ماندگی‌مان پی‌ببریم مشکل بتوانیم به رهیافت و چاره‌جویی برسیم. بنابر این در کتاب «ما چگونه، ما شدیم» از «راه‌حل» خبری نیست بلکه بجای آن سعی شده علت عقب‌ماندگی فهمیده شود.[1]

اما در خصوص ایراد «متدولوژی» و بحثهای «معرفت‌شناختی» بایستی بگویم که این تصور که در جهان بیرون یا در دنیای واقعیت روش یا معرفتی بنام **روش علمی** وجود دارد که به کمک آن می‌توان همه مشکلات، مسائل، سؤالات و خلاصه نادانسته‌ها و ابهامات راگره‌گشایی و حل و فصل نموده و سره را از ناسره جدا نمود خیال خام و باور پوچی است. نه تنها یک **روش علمی مشخص**، معین و مورد قبول همگان اساساً وجود خارجی ندارد، بلکه خود اینکه آیا مقوله‌ای بنام **روش علمی** می‌تواند یا می‌بایستی وجود داشته باشد بیش از نیم قرن است که به گونه‌ای جدی و بنیادی بزیر علامت سؤال رفته است. اینکه چرا چنین نگرشهای باصطلاح منطق‌گرا و «پوزیتیویستی» که تعلق به قرن نوزدهم دارند هنوز این چنین در دانشگاههای ما رایج است داستان مفصلی دارد که جای آن در این جلسه نیست. فقط به این مقدار بسنده کنم که ما در زمینه‌های مباحث فلسفه علم و معرفت‌شناسی دقیقاً همان قدر عقب هستیم که در حوزههای دیگر علوم و دانش‌های بشری. بنابر این چندان تعجبی نبایستی باشد که چرا علیرغم آنکه ستاره بخت و اقبال منطق روش علمی و پوزیتیویسم بیش از نیم قرن است که در غرب

---

۱ - جدای از آقای دکتر هادیان، چند تن دیگر از منقدین نیز فقدان ارائه راه حل در رهایی از عقب‌ماندگی را یکی از ضعفهای کتاب دانستند.

افول کرده است ما در ایران هنوز در این وادی‌ها غوطه‌ور هستیم.

در پاسخ به نظرات آقای دکتر کاویانی، نویسنده استدلال نمودند اینکه ما قائل به این باشیم که اسلام ذاتاً «تعقل‌گرا» یا «سنت‌گرا»ست، سخن درستی نمی‌باشد. زیرا ما در میان مسلمین هر دو تلقی را شاهد هستیم؛ هم درگذشته و هم در حال. این استدلال که اگر اسلام ذاتاً «تعقل‌گرا» می‌بود ما در نتیجه شاهد پیدایش جریانات سنت‌گرا نمی‌شدیم، از این مسئله مهم غفلت می‌نماید که هم تعقل گرایان و هم سنت‌گرایان در حقیقت بنیان و چارچوبهٔ رهیافتشان را همواره بر روی شریعت بنا نهاده‌اند. اینگونه نبوده که تعقل‌گرایان یا جریانات تعقلی معرفت دینی‌شان را از بیرون از شریعت استخراج کرده باشند. چنانکه سنت‌گرایان نیز چه درگذشته و چه امروز اصل و مبناء قرارگرفتن سنت را از درون شریعت استخراج می‌نمایند. حضور هیچ یک از این دو جریان نبایستی به‌گونه‌ای تفسیر شود که منجر به حذف و انکار جریان دیگر شود. ممکن است تقسیم‌بندی معرفت دینی به دو جریان ***تعقل‌گرا*** و ***سنت‌گرا*** ساده نمودن مسئله باشد ولی واقعیت امر آنست که هر دو این معرفت‌ها را ما همواره شانه به شانه یکدیگر شاهد بوده‌ایم.

در پاسخ به ایرادات آقای دکتر افروغ، نویسنده توضیح دادند که به ایرادشان در زمینه تعریف نکردن ملاک و معیار توسعه نیافتگی، در پاسخی که به آقای دکتر هادیان داده‌اند مطالبی گفته شده. در پاسخ به اینکه چرا از تبعات هجوم مغول سخن رفته است اما به تبعات منفی استعمار اشاره نشده، نویسنده چنین پاسخ دادند. مقایسه میان این دو تحول تاریخی از پایه برخطا قرار دارد. زیرا مغولان در زمانی به ایران حمله نمودند که ایران بعنوان بخشی از تمدن اسلامی در اوج شکوفایی بود. و مغولان بر این تمدن صدمات و لطمات بلند مدت جدی وارد نمودند. اما استعمار زمانی وارد ایران گردید و صدمات و لطمات بر ما وارد نمود که قرنها می‌شد ما در مسیر انحطاط و عقب‌ماندگی افتاده بودیم. در خصوص این ادعای منتقد که ***ما چگونه، ما شدیم*** قصد القاء این باور را دارد که اساساً اسلام و علم با یکدیگر سازگاری ندارند، نویسنده پاسخ دادند که اصلاً نمی‌توانند درک نمایند که منتقد محترم چگونه به یک چنین جمعبندی رسیده‌اند؟ آنچه که نویسنده سعی کرده نشان دهد اتفاقاً درست برعکس برداشت آقای دکتر افروغ می‌باشد. بر خلاف این دیدگاه که اسلام با علم مخالف است، نویسنده خواسته تا نشان دهد که

اسلام ذاتاً مخالفتی با علم ندارد. مسلمین در مقاطعی پرچمدار علم و دانش بوده‌اند و در مقطع دیگری رویگردان از علم. بنابر این بایستی دید که زمینه‌های اجتماعی بوجود آمدن ***تلقی مسلمین*** (له یا علیه علم) از کجا و چگونه و تحت کدامین شرایط اجتماعی شکل می‌گیرد.

افزون بر مطالب فوق، روزنامه **سلام** پاسخ حقیر را به آن بخش از ایرادات آقایان دکتر سعید زیباکلام و عماد افروغ که کتاب را متهم به جانبداری از غرب کرده بودند نیز چاپ نموده بود. چون این اتهام در مقاله معروف ***غسل تعمید*** هم آمده است و بنده در جوابیه‌ام به نقد فوق این اتهام را نیز پاسخ داده‌ام بنابراین از ذکر آن در اینجا خودداری ورزیده‌ام. خوانندگان محترم می‌توانند به بخش پایانی پاسخم تحت عنوان ***فرار از تاریخ تا کی؟*** مراجعه نمایند.

گزارشی از دومین جلسه نقد و بررسی کتاب «ما چگونه، ما شدیم» دانشگاه تهران[1] مورخه ۱۳۷۴/۸/۱۵

همانطور که در پیش گفتار چاپ دوّم کتاب توضیح داده شد، بدنبال تشکیل اوّلین جلسه نقد و بررسی کتاب که در تیرماه سال ۱۳۷۴ در فرهنگسرای اندیشه منعقد گردید و استقبالی که عمدتاً از ناحیهٔ دانشجویان نشان داده شد، برخی از دانشجویان درصدد برآمدند تا جلسه مشابه‌ای در دانشگاه تهران برپا دارند. با تماس‌هایی که با شماری از اساتید داشتند سرکار خانم دکتر منصوره اتحادیه (نظام مافی) و جناب آقای دکتر محمدابراهیم باستانی‌پاریزی از گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، آقای دکتر محمود سریع‌القلم از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، آقایان دکتر حسین بشیریه و دکتر احمد ساعی از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران پذیرفتند که کتاب را مطالعه و مورد نقد قرار دهند. ضمناً حقیر به دانشجویان اعلام داشتم که چنانچه حق انتخابی داشته باشم بسیار مایل هستم که از ناحیه «راست فکری» نیز حداقل یک نفر در جریان نقد شرکت داشته باشد. دانشجویان با هفته‌نامه **صبح** تماس

---

۱ - این مطالب عمدتاً از روی نوارهای ضبط شده در جریان نقد و بررسی استخراج شده‌اند.

گرفتند و آقای علی شکوهی از شورای سردبیری آن روزنامه قبول کردند که در گردهمایی شرکت نمایند.

در روز موعود، آقایان دکتر باستانی‌پاریزی و دکتر سریع‌القلم ظاهراً بدلیل حضور یکی از منقدین از شرکت در جلسه خودداری کردند. آقای شکوهی نیز به جلسه می‌آیند اما با مشاهده خیل صدها دانشجو، عقب‌گرد کرده و با ارسال یادداشتی از شرکت در جلسه عذر خواستند.

جلسه که به همت جهاد دانشگاهی تهران ترتیب یافته بود در حدود ساعت ۲ بعدازظهر شروع شد و تا ساعت ۵/۳۰ ادامه یافت. در ابتداء آقای دکتر ساعی به معرفی کتاب پرداختند و طرح سؤالی که کتاب به آن پرداخته: ***چرا و چگونه کشور ایران علیرغم سابقه کهن تمدنی و تاریخیش، در زمره کشورهای پیرامونی، عقب‌مانده یا عقب‌نگه‌داشته شده، پیرامونی یا توسعه نیافته قرار گرفت؟*** ناقد با اشاره به اینکه ایرادها و اشکالاتی برکتاب دارند مع‌ذالک شیوهٔ تحلیل کتاب و اطلاع از مفاد آنرا یک ضرورت برای دانشجویان حوزهٔ تاریخ، علوم اجتماعی و علوم سیاسی و اساساً «ایران شناسی» دانستند. ایشان بحثهای مخالف و موافقی را که کتاب برانگیخته بسیار حائز اهمیت توصیف کردند و افزودند اختلافات و مباحث آکادمیک اساساً جزء طبیعت کار دانشگاهی است و اینکه در ایران ما کمتر چنین مباحث و آثاری داشته‌ایم نشانه بارز ضعف آکادمیک و رسالت معرفت‌پروری دانشگاهی ما می‌باشد.

منقد بعدی، سرکار خانم دکتر منصوره اتحادیه (نظام مافی) بودند. نخستین ایراد ایشان به کتاب آن بود که برخلاف نظر نویسنده، ما در ایران کمتر دولت یا حکومتهای قدرتمند و متمرکز داشته‌ایم. بنابر این، اینکه تمرکز قدرت در دست حکومت را یکی از علل و عوامل عقب‌ماندگی در ایران بدانیم (آنطورکه نویسنده ما چگونه، ما شدیم استدلال کرده) مبهم و نیاز به توضیح دارد. چنانکه در اروپای بعد از قرون وسطی ما حکومتهای متمرکز و نیرومند داشته‌ایم و در عین حال شاهد توسعه یافتگی و پیشرفت اروپائیان نیز هستیم. ایراد بعدی ناقد درخصوص نقش و جایگاه حکومت در زیربناء اقتصادی جامعهٔ ایران بود. ایشان با این نظر کتاب که مالکیت زمین در ایران همواره در دست حکومتها بوده و یا اگر هر حکومتی اراده می‌کرده می‌توانسته زمین‌های ملاکین را مصادره نموده و تصاحب نماید را قبول

داشتند و هم جهت با نظر نویسنده، معتقد بودند که مالکیت هرگز نتوانست در ایران چه قبل و چه بعد از اسلام پا بگیرد. اما آنچه که مورد مخالفت ایشان با دیدگاه نویسنده بود در خصوص نقش دولت در ایجاد تاسیسات زیربنایی اقتصادی همچون ساختن سد، قنات و کشیدن نهر و غیره بود. بنظر ناقد، حکومتها در این امور نقشی نداشتند و این مالکین یا مردم بودند که به این امور می‌پرداختند. در حالیکه از تحلیل کتاب اینطور استنباط می‌شود که نویسنده معتقد است که این نقش را حکومتها (بدلیل تملکشان بر زمین) عهده دار بوده‌اند.

آخرین ایراد ناطق به کتاب در خصوص نقش قدرتهای خارجی در امور سیاسی ایران بود. بنظر ایشان، احساس کلّی که به خواننده پس از مطالعهٔ کتاب دست می‌دهد آنست که خارجی‌ها چندان در امور ایران دخالتی نداشته‌اند. اما واقعیت آنست که خارجیها در امور ما بسیار دخیل بوده‌اند. از اوائل قرن نوزدهم و شروع جنگهای ایران و روس، همواره در هر مذاکره و هر امر مهم سیاسی و دیپلوماتیک ما شاهد حضور سفرا یا نمایندگان دولتین روس و انگلیس هستیم. بنابر این واقعاً نمی‌توان خارجیها را در ایران بی‌نقش دانست. ایشان اظهار امیدواری کردند که نویسنده در کتاب بعدی‌شان نشان دهند که تاثیر ذهنی - روانی این حضور برتصمیم‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های مسئولین و نخبگان سیاسی ایران چگونه بوده است؟ در خصوص عقب‌ماندگی ایران و اینکه این عقب‌ماندگی قبل از ورود استعمار به ایران شکل گرفته بود، ایشان کاملاً با نویسنده هم رأی بودند. بنظر ایشان، این فکر که ریشه‌های عقب‌ماندگی ایران را بایستی در ضعف نهادها و بنیان‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ساختاری ایران جستجو نمائیم فکر کاملاً تازه و بدیعی است. به اعتقاد ایشان، برای نخستین‌بار است که به پدیده عقب‌ماندگی ایران از یک منظر تاریخی - اجتماعی درونی نگریسته شده و برایشان جالب بود که این نگرش نه از ناحیه یک مورخ یا استاد علم تاریخ بلکه از جانب یک استاد علوم سیاسی صورت گرفته[1].

بنظر حقیر، مهم‌ترین ایراد سرکار خانم دکتر اتحادیه (نظام مافی) باز می‌گردد به ساختار قدرت یا نقش حکومت در عقب‌ماندگی ایران. از آنجا که این ایراد در مقاله

---

۱ - یقیناً اگر ایشان می‌دانستند که این استاد علوم سیاسی در اصل مهندس شیمی بوده بر شگفتی و تحیرشان خیلی بیشتر افزوده می‌شد!

معروف **غسل تعمید** که بر علیه کتاب نوشته شده نیز آمده و بنده به آن پاسخ مبسوطی داده‌ام که در صفحات بعدی درج شده لذا در اینجا از تکرار آن خودداری می‌کنم (البته در جلسه نقد و بررسی بدان مشروحاً پرداختم). در خصوص ایراد دوم ایشان، اینکه آیا زیربناهای اقتصادی (نهر، قنات، سد و...) را حکومت ایجاد می‌کرده یا ملاکین یا مردم (رعیت)، من فکر نمی‌کنم بتوان یک قانون مشخص ارائه داد. بعلاوه فکر نمی‌کنم چندان اهمیتی داشته باشد که کدام نهاد متولی این امور بوده است. ضمن آنکه در کتاب هم مشخصاً اشاره نشده که کدام نهاد یا جریان اجتماعی متولی این امور بوده‌اند. آنچه که اهمیت دارد و بنده در کتاب استدلال کرده‌ام آنست که بدلیل نامطلوب بودن شرایط اقلیمی در ایران (کمبود آب) نقش عامل انسانی در تهیه و توزیع آب بسیار اساسی و عملاً زیربناء اقتصادی ایران در طول تاریخ بوده است. به سخن دیگر، کمبود شرایط طبیعی را نیروی کار انسانی تا حدودی جبران مینموده است. کافیست نگاهی به تعداد و نقش قنات، سد، کانال و آب بند در ایران بیاندازیم و آنرا با یک کشور اروپایی مثل فرانسه یا آلمان مقایسه کنیم. در آنجا هرگز نیازی به تأمین آب از طرق مصنوعی نبود زیرا طبیعت باندازه کافی منابع آبی (باران و رودخانه‌های بزرگ قابل کشتیرانی) در اختیار انسانها قرار داده بود. نتیجه مهم و تاریخی این پدیده آن شد که برخلاف جوامع غربی، در جوامع شرقی از جمله ایران از زمان پیدایش نخستین اجتماعات اولیه نیاز به نهادی برای تهیه، توزیع و مدیریت آب بود (نیازی که در جوامع غربی به وجود نیآمد). این نیاز و سازمانی که به دنبال آن شکل گرفت بتدریج و در جریان گسترشش به نهادی قدرتمند بدل گردید که ما امروزه آنرا بنام «حکومت» می‌شناسیم. تمرکز مطلق قدرت در دست این نهاد که توسط منتسکیو، «ویتفوگل»، «مارکس» و دیگران بنام ***استبداد شرقی*** لقب گرفت دارای تبعات مهم و سرنوشت‌سازی برای ایران بود. نخست آنکه چه قبل و چه بعد از اسلام، حکومت در مجموع محملی مقدس و آسمانی پیدا نمود. یکی پس از دیگری، حکام و سلاطین بنحوی خود را مرتبط با خداوند و خدمتگزار او و شریعت توصیف می‌کردند و امر حکومت و فرمانروایی جایگاهی ماوراءالطبیعی و مقدس یافت. نتیجه آنکه برخلاف جوامع غربی، در ایران حکومت قدرت مطلق سیاسی پیدا نمود و کمتر نهاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دینی توانست مستقل از حکومت در طول تاریخ در ایران بوجود آید.

این وضعیت درست برعکس جوامع غربی بود زیرا در آنجا حکومت صرفاً بخشی از قدرت را دارا بود. بخش دیگر قدرت در دست اشراف و زمین‌داران بزرگ (فئودالها) و بخش دیگر در دست کلیسا بود. نتیجتاً و به دلیل فقدان قدرت مطلق در دست حکومت، تشکلهای اقتصادی، اجتماعی و نهایتاً سیاسی مستقل از حکومت توانستند در جوامع غربی بوجود آیند. اما در ایران، در ورای حکومت و قدرت مطلق و بی‌چون و چرای آن، هیچ نهاد و جریان دیگری اقتصادی، اجتماعی و یا سیاسی نتوانست شکل گیرد.

بعلاوه، و باز به دلیل فقدان قدرت مطلق حکومت در غرب، قانون توانست در عرصهٔ اجتماعی جایگاهی یافته و نه تنها جلوی زیاده روی حکومت، حکام، اشراف و زمین‌داران را تا حدودی بگیرد بلکه مفاهیمی همچون «حقوق سیاسی»، «اجتماعی» و «مدنی» توانستند معنا و مفهوم پیدا کنند. اما در ایران قانون بمعنای ابزاری که تأمین کننده حقوق سیاسی و اجتماعی مردم (یا رعیت) در قبال حکومت باشد چندان موجودیتی نیافت. قانون آن چیزی بود که حکومت اراده می‌کرد، و مقررات آنچیزی بود که حکومت به مقتضای مصالح و منافع سیاسی، اجتماعی و اقتصادیش به آن نیاز داشت و اعمال مینمود.

جدای از عدم شکل‌گیری نهادها و تشکیلات اجتماعی مستقل از حکومت، نتیجه مهم و تاریخی دیگر ضعف قانون و تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت، بی‌اعتباری یا کم اعتباری مالکیت بود. حکومت در ایران می‌توانست از هر که، هرچه را می‌خواهد گرفته، ضبط یا مصادره نماید. اصولاً با سقوط و ظهور هر سلسله یا حکومت محلی نسلی از «مالکین» جدید ظاهر می‌شدند. در حالیکه در اروپا صدها خانواده اشراف را می‌توان نشان داد که بیش از چندین قرن بر منطقه‌ایی فرمانروایی می‌کرده‌اند و صاحب و «مالک» آن بوده‌اند. «تملک» آنها بر آن مناطق و «حق» آنان بر حکم‌رانی بر آن منطقه همانقدر برسمیت شناخته می‌شد که «حق» پادشاه بر سلطنت و زعامت کلیسا بر شریعت. در ایران اما چنین پدیده‌ای به ندرت اتفاق افتاد. به اشاره حکومت و تغییر نظر سلطان، حاکم، خلیفه یا پادشاه و یا تغییر حکومت، سرنوشت بسیاری از مالکین یا اشراف نیز دگرگون می‌شد. هیچ قانون و میثاق اجتماعی در پشتیبانی، تحکیم و تثبیت از مالکیت وجود نداشت و حکومت بدون نیاز به هیچ عذر و بهانه‌ای هرگاه که اراده می‌کرد می‌توانست مالکیت افراد را

نقض و کان لم یکن نماید[۱].

بنابر این، اینکه استدلال نمائیم چه کسی قنات یا زیر بناهای دیگر تولیدی را احداث می‌نموده (دولت، مالکین یا رعیت) چندان اهمیتی پیدا نمی‌کند زیرا صرفنظر از آنکه فلان قنات یا نهر را چه کسی احداث می‌نمود، حکومت همواره می‌توانست آنرا تصاحب نموده و یا مالک یا مالکین دیگری برای آن تعیین نماید.

ناقد سوم، جناب آقای دکتر حسین بشیریه در ابتداء به ذکر نکات مثبت کتاب پرداختند. از نظر ایشان، کتاب از یک سطح علمی بالایی برخوردار می‌باشد و نویسنده موفق شده که سئوال اساسی را که در ذهن داشته به گونه‌ای منسجم، سازمان یافته و واضح در طول کتاب مطرح نماید. اصولاً تجزیه و تحلیل و پرداختن به موضوعاتی که یک بستر زمانی گسترده‌ای را مدنظر قرار می‌دهند (آنگونه که در این کتاب ملاحظه می‌کنیم) کار دشواری است زیرا نویسنده بایستی بتواند اجزاء بحث و مفاهیمش را به گونه‌ای منسجم و مرتبط به پیش برده و میان متغیرهایش ارتباطی هماهنگ برقرار سازد. اما علیرغم دشواری ذاتی چنین کارهایی، نویسنده به نحو شایسته‌ای از پس این مهم برآمده و اجزاء بحث و مفاهیم نظری را که در ذهن داشته را توانسته به گونه‌ای بسیار منضبط و مرتبط پیاده نماید. نکته مثبت دیگر در مورد کتاب از نظر آقای دکتر بشیریه آن بود که پرداختن به موضوعات نظری پیرامون ایران بسیار واجب است و از نقطه نظر ***ایرانشناسی*** چنین آثاری آنهم با کیفیتی که این کتاب از آن برخوردار است برای مباحث دانشگاهی بسیار لازم و مغتنم می‌باشد.

ناقد سپس به طرح دیدگاههای خود از کتاب پرداختند. نخستین ایراد ایشان آن بود که نظریه «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» که محور اساسی انتقاد کتاب می‌باشد یک توهم ***عوام‌گرا*** یا عامیانه است. این درست است که این توهم بسیار در ایران متداول می‌باشد اما این گستردگی محدود می‌شود به اقشار عوام جامعه و هیچ نویسنده، تحلیل‌گر، صاحبنظر جدی و عالمی که آگاه به تحولات تاریخی می‌باشد، اعتقادی به این دیدگاه ندارد. رفع و دفع این توهم ممکن است اسباب ایجاد توهم دیگری شود که دیدگاهها و نظریات مارکسیستی در قالب **تئوری**

---

۱ - علیرغم این تفاوتهای بنیادی، بسیاری از مارکسیستهای ایرانی نظام ***فئودالیزم غربی*** و شیوهٔ تولیدی خاص آنرا یکسره بر ایران قابل انطباق یافته و در تحلیلهای تاریخی و جامعه شناسانه خود از آن بهره می‌جویند.

وابستگی را مورد تردید و ابهام قرار دهد. بعبارت دیگر، نفی و بی‌اعتبار ساختن «فرضیه‌های توطئه» و توهم‌های بیمارگونه دخالت خارجی‌ها در شئونات سیاسی و اقتصادی ایران، نبایستی اسباب زدوده شدن نقش استعمار و سرمایه‌داری از منظر مارکسیستی در عقب‌ماندگی جهان سوم شود. از نظر ایشان، این مشکل بالاخص از آنجا ممکن است بوجود آید که ***ما چگونه، ما شدیم*** اساس تحلیلش را بر نفی و نقد «مارکسیزم» در ادبیات سیاسی رایج در ایران بنا نهاده است. اما نویسنده بایستی توجه داشته باشند آنچه که در ایران تحت عنوان «مارکسیزم» رایج است در حقیقت «استالینیزم» می‌باشد که توسط نظریه‌پردازان اتحاد شوروی سابق تدوین شده و توسط حزب توده و جریانات مشابه آن حزب وارد ادبیات سیاسی رادیکال معاصر ایران شده است. تلاش نویسنده در رد استالینیزم که تلاشی بحق هم می‌باشد، این اشکال را دارد که ممکن است مارکسیزم را هم برای خواننده در پرده‌ای از ابهام قرار دهد.

آقای دکتر بشیریه با توضیح اینکه قصد دفاع از مارکس و مارکسیزم را نداشته و صرفاً خواهان آشنایی و معرفی صحیح نظرات «مارکسی» و تفکیک آنها از «استالینی» می‌باشد، بحث مفصلی را در تشریح و بسط آراء تحلیل‌گران مارکسیست و نئومارکسیست در خصوص توسعه و ***تئوری وابستگی*** ارائه دادند. ایشان با اشاره به دیدگاههای صاحبنظرانی همچون «پل باران» و «فرانک» اظهار داشتند که مارکس اینقدر ساده‌اندیش نبود که قائل به بسط دیدگاههای خود در خصوص اروپا به آسیا و شرق باشد. برعکس، تلاش مارکس در فراگیری زبان فارسی و تلاش انگلس در یادگیری زبانهای عربی و چینی مبیّن این واقعیت می‌باشد که آنان معتقد بودند برای درک تحولات شرق میبایستی خود آن جوامع را مورد مطالعه قرار دهند.

پس از این مقدمه، ناقد بر تشریح و تبیین دیدگاه مارکس در مورد عقب‌ماندگی و آراء نظریه‌پردازان مارکسیست طرفدار ***تئوری وابستگی*** پرداختند. بگفته ایشان، اساس ***تئوری وابستگی*** بر روی اندیشه مارکس و نویسندگان نئومارکسیست قرار دارد و در این جا مباحث جدی و بنیادی مطرح شده‌اند که اگر کار ما علمی باشد نمی‌توانیم این آراء را مردود دانسته یا در تحلیل خود از فرایند عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی از آنها استفاده ننمائیم. اگر چه از دید ایشان نویسنده کتاب از مفاهیم مارکسیستی در تحلیل خود از روند تکامل جامعهٔ ایران استفاده نموده، اما ایراد

اساسی که این اثر دارد آنست که به تئوری‌های وابستگی و آراء مارکسیستها در این زمینه نپرداخته است. اشکال اساسی که این روش (از دید دکتر بشیریه) پدید می‌آورد آنست که ما نمی‌توانیم مفاهیم بعد از سرمایه‌داری را در مورد عصر ما قبل سرمایه‌داری بکار گیریم. مفاهیمی همچون «توسعه»، «وابستگی» و «پیشرفت» مفاهیمی هستند که با سرمایه‌داری و بدنبال آن متولد شدند. قبل از سرمایه‌داری، جهان در مجموع در یک حالت قرار دارد و نمی‌توان از اصطلاحات مدرن همچون «عقب مانده» یا «پیشرفته» استفاده نمود. این مفاهیم متعلق به بعد از سرمایه‌داری هستند و با ظهور سرمایه‌داری هست که این مقولات معنی و مفهوم پیدا می‌کنند تا قبل از ظهور سرمایه‌داری، ممکن بود که ایران در برخی جنبه‌ها چندان پیشرفتی ننموده و برعکس انگلستان پیشرفتهایی می‌داشته. اما تا قبل از پیدایش سرمایه‌داری، ما نه ایران را می‌توانیم «عقب مانده» توصیف کنیم و نه انگلستان را «پیشرفته». زیرا سرمایه‌داری بود که در قرن نوزدهم جهش و تحولی بنام «توسعه» یا «پیشرفت» را خلق نمود.

همانطورکه «**توسعه**»، «**پیشرفت**» و «**مدرنیته**» با پیدایش سرمایه‌داری هست که معنا و مفهوم پیدا می‌کند، متقابلا **عقب ماندگی** و **توسعه نیافتگی** نیز از این جا به بعد هست که ظاهر می‌شود. بعلاوه، با پیدایش سرمایه‌داری نوعی «تقسیم کار بین‌المللی» در اقتصاد جهانی شکل می‌گیرد. یک گروه از کشورها که در آنها سرمایه‌داری تولد یافته می‌شوند توسعه یافته، تولیدکننده، صنعتی و صادرکننده و مابقی جهان می‌شود عقب مانده، کشاورزی، صادرکننده مواد خام و وارد کننده. این تقسیم کار جدید جهانی است که به تعبیر مارکس و طرفداران تئوری وابستگی بدل می‌شود به عاملی در جهت جلوگیری از رشد و توسعهٔ کشورهای گروه دوم (عقب مانده‌ها). بنابراین خطا خواهد بود اگر مفاهیم سرمایه‌داری را در تحلیل‌های خود از عصر ما قبل سرمایه‌داری بکار گیریم.

ایراد دیگر ایشان به فصل پنجم کتاب (خاموشی چراغ علم در ایران) بود. از نظر ناقد، اینکه نویسنده تحلیل کرده که در عصرطلایی اسلام، ایران به اوج شکوفایی تمدنی رسید صحیح نیست. علماء و دانشمندانی البته در این برهه پیدا شدند (ضمن آنکه آراء فلسفی آنها متأثر از فرهنگ و تمدن یونانی بود) اما کدام انباشت سرمایه، کدام جهش تکنیکی و علمی و کدام تغییر بنیادی در فرماسیونهای جامعه

در این مقطع بوجود آمد؟ اینکه نویسنده قائل شده در این عصر و در سایهٔ اسلام، ایران به اوج تمدنی خود می‌رسد، این اوج در چه بوده؟ آیا انقلاب صنعتی پیش آمد؟ آیا تغییرات کمی و کیفی در مناسبات اجتماعی و زیر بنای تولیدی بوقوع پیوست؟ در غرب ولی وقتی انقلاب صنعتی و سرمایه‌داری تولد یافت این تحول آنچنان عمیق و فراگیر بود که نه تنها مناسبات تولیدی را در خود غرب برهم ریخت بلکه بر جوامع دیگر نیز تأثر گذارد. کدام تحول، فرهنگ، ایدئولوژی، تمدن توانسته در مقابل بهمن غرب بایستاد؟ اما تمدنی که نویسنده معتقدند در عصر طلایی اسلام بوجود می‌آید آنچنان ضربه‌پذیر بود که با تغییر حکومت، رفتن و آمدن یک خلیفه به هم می‌ریزد.

پس از سخنان آقای دکتر بشیریه، خانم دکتر اتحادیه مطالبی اظهار داشتند و بخصوص با آن بخش از سخنان ایشان که دخالت استعمار و بیگانگان را در مسائل ایران یک «توهم عامیانه» توصیف کرده بودند به شدت به مخالفت پرداختند. ایشان با ذکر شواهد و اسناد تاریخی مدعی بودند که این پدیده در ایران یک توهم عامیانه نیست بلکه بسیاری از رجال، سیاسیون، دولتمردان و روزنامه‌نگاران نیز به آن باور می داشته‌اند. بنابر این کتاب ***ماچگونه، ما شدیم*** برای نخستین بار با طرح این مسئله که قبل از آنکه خارجی‌ها و استعمار به ایران وارد شوند ایران یک کشور عقب‌مانده‌ای می‌بوده، دست بر روی یک بحث اساسی و معضل مهم تاریخی - سیاسی معاصر ایران گذارده است.

در پاسخ به بیانات دکتر بشیریه، نخستین نکته‌ای که بنظر حقیر رسید آن بود که نقد ایشان در مجموع بیش از آنچه که در مورد مطالب کتاب باشد در خصوص آنچه که کتاب نگفته است می‌بود[1]. بیشتر در توصیف و تحلیل دیدگاه مارکس و نظریه‌پردازان مارکسیست طرفدار فرضیه ***توسعهٔ وابستگی*** بود تا نقد دیدگاههای مشخصی که در کتاب آمده است. اما در خصوص آن بخش از مطالب ایشان که معتقدند در دیدگاه ***استعمار - عامل - عقب‌ماندگی*** و نقش خارجی‌ها در مسائل ایران ما با یک توهم عامیانه روبرو هستیم و نه یک جریان فکری - سیاسی عالمانه و دانشگاهی، افزون بر مطالب خانم دکتر اتحادیه بنده نیز مطالبی افزودم. و سعی کردم نشان دهم تا این اندیشه نه تنها در میان عوام، بلکه در میان خواص، نخبگان

---

۱ - خود آقای دکتر بشیریه نیز در پایان مطالبشان فرمودند که قدری از مطالب کتاب دور شدند.

سیاسی و حتی قشر دانشگاهی و تحصیل کرده ما همانقدر ریشه دارد که در میان عوام. بعلاوه، این پدیده‌ای نیست که فکر کنیم صرفاً در گذشته بوده و اکنون دیگر بصورت تاریخ درآمده است. این اعتقاد امروزه همانقدر در باور و گفتمان سیاسی ما رایج است که درگذشته بوده است.

اما در خصوص بحث اصلی آقای دکتر بشیریه یعنی نظریه ***توسعهٔ وابستگی*** که توسط «پل باران»، «فرانک» و دیگران مطرح شده، به گمان حقیر این دیدگاه در حقیقت «تحلیل بعد از وقوع» هست. اساس استدلال این نظریه آنست که جوامع در یک حالت (از نظر عقب‌ماندگی یا پیشرفت) قرار داشتند. اما بدلیل تغییر و تحولاتی که در یکسری از این جوامع پیش آمد (انقلاب صنعتی، پیدایش سرمایه‌داری و بورژوازی، توسعه و مدرنیزاسیون) آنان توانستند پیشرفت نموده و دیگران در همان حالت باقی ماندند که ما به آن عقب‌ماندگی یا توسعه نیافتگی اطلاق می‌کنیم. در جوامع غربی، بدنبال انقلاب صنعتی فئودالیزم فروریخته و فرماسیون مدرنی که ما به آن سرمایه‌داری می‌گوئیم متولد می‌شود. این نظام جدید، با برهم ریختن مناسبات بین‌المللی قبلی اسباب پیدایش مدل جدیدی می‌شود (امپریالیزم) که این خود شکاف مابین جوامع پیشرفته و عقب‌مانده را عمیق‌تر می‌سازد.

چه کسی می‌گوید که این تحلیل به سؤال اصلی که در ***ما چگونه، ما شدیم*** مطرح شده پاسخ می‌دهد؟ این تحلیل در حقیقت شکل سؤال را عوض می‌کند. یا بعبارت دیگر، سؤال را با یک سؤال دیگر پاسخ می‌دهد. در پاسخ به این سؤال که ***چرا غربیان توانستند به توسعه و پیشرفت برسند اما ما نتوانستیم***، پاسخ می‌دهد، به این دلیل که در آن جوامع انقلاب صنعتی صورت گرفت، فئودالیزم فروپاشید و سرمایه‌داری متولد شد. اما در جوامع شرقی فرماسیونهای کهن ماقبل سرمایه‌داری همچنان برجای ماندند. آیا واقعاً می‌توان این را پاسخ به «ما چگونه، ما شدیم» دانست؟ این پاسخ صرفاً شکل سؤال را عوض می‌کند. زیرا می‌توان از طرفداران نظریه وابستگی پرسید که چرا در آن جوامع انقلاب صنعتی توانست بوقوع بپیوندد اما در جوامع شرقی این تحول رخ نداد؟ چرا در آن جوامع، فئودالیزم فروپاشیده و تبدیل به سرمایه‌داری شد اما در جوامع «پیرامونی» یا توسعه نیافته مناسبات فئودالیزم، سنّتی یا به هر حال ماقبل سرمایه‌داری تبدیل به مناسبات جدید نشد؟ چرا در آن جوامع از قرن پانزدهم باینطرف علوم جدید رشد کردند و انقلاب علمی

صورت گرفت اما در این جوامع حتی در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم هنوز کسی نمی‌دانست فیزیک، شیمی، بیولوژی، پزشکی مدرن، جغرافیا، علوم سیاسی، اقتصاد و ... چیست؟ چرا در آن جوامع رنسانس پیش آمد اما در این جوامع چنین تحولی اتفاق نیفتاد؟ چرا در آن جوامع قانون، نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مستقل از حکومت بوجود آمدند، اما در این جوامع هیچ نهاد اجتماعی، هیچ جریان سیاسی یا اقتصادی، هیچ گروه فکری یا سیاسی نتوانست زیر جثهٔ سنگین حکومت نفس بکشد؟

تئوری‌های وابستگی در بهترین حالت صرفاً معلول را تبیین می‌کنند. می‌گویند جوامع شرقی یا جهان سوّمی نتوانستند به پیش بروند چون ***آنگونه*** بودند: وابسته، تک محصولی و کشاورزی بودند، نهادها و سازمانهای مدرن اجتماعی و مستقل از حکومت در آنها بوجود نیامده بود، دوره مرکانتالیزم (انقلاب تجاری) را نتوانسته بودند پشت سر بگذارند، انباشت سرمایه در آنها صورت نگرفته بود و...). در مقابل، جوامع توسعه یافته یا «متروپل» توانستند پیشرفت کنند چون ***اینگونه*** بودند: غیروابسته بودند، اقتصادشان از دایره خودکفایی فراتر رفته و دارای مازاد بر مصرف بود، محصولات کشاورزی و صنعتی تولید می‌کردند، نهادهای سیاسی و تجاری مستقل از حکومت در آنها بوجود آمدهٔ بود، تجارت آزاد داشتند، کسانی به دنبال علوم جدید در آنها بودند، بدنبال مرکانتالیزم توانستند به انباشت سرمایه دست یابند و... .

آنچه که ما بدنبال آن هستیم دقیقاً آن چیزی هست که تئوری وابستگی به آن نمی‌پردازد. چرا، آن تحولات در برخی جوامع اتفاق افتاد، اما در برخی دیگر بوقوع نپیوست؟ چرا یکی **آنگونه** شد دیگری ***اینگونه***؟ چرا یکی شد توسعه یافته، پیشرفته و متروپل بنام انگلستان و یکی شد عقب‌مانده، توسعه نیافته و وابسته بنام ایران؟ این تفاوتها از ***کجا***، ***کی*** و **چگونه** بوجود آمدند؟ اگر از بیرون مجموعهٔ تئوری وابستگی به آن بنگریم، آنچه که بدست می‌آید را می‌توانیم به اینصورت خلاصه نمائیم. این تئوری به نحوهٔ پیدایش جوامع سرمایه‌داری (پس از آنکه این جوامع بوجود می‌آیند) نگریسته و می‌گوید این تحولات در شرق یا آفریقا بوجود نیامدند و لذا ما آنها را توسعه نیافته می‌نامیم.

مشکل دیگر نظریه مارکسیستی تئوری وابستگی آنست که نقطه شروعش باز

می‌گردد به انقلاب صنعتی و پیدایش سرمایه‌داری، یا بعبارت دیگر نیمه دوم قرن هیجدهم. از دید این تئوری، تا قبل از این مقطع چندان «تقسیم کار بین‌المللی» صورت نگرفته و مفاهیمی همچون «عقب‌ماندگی»، «پیشرفت» و «توسعه نیافتگی» شکل نگرفته و ما هنوز در عصر ماقبل سرمایه‌داری و ما قبل مدرنیته بسر می‌بردیم. مشکل یا تحول، هر چه بوده از این مقطع هست که آغاز می‌شود.

اما واقعیت آنست که تفاوت میان شرق و غرب یا رفتن به سمت مسیرهای جداگانه حداقل سه قرن قبل از پیدایش سرمایه‌داری بوجود آمده بود. انقلاب صنعتی و پیدایش سرمایه‌داری سبب شدند تا این اختلاف یا شکاف پیش آمده هم بلحاظ کمی و هم به لحاظ کیفی به شدت افزایش یابد. به سخن دیگر، (و بر خلاف استدلال طرفداران تئوری وابستگی) اختلاف میان شرق و غرب از زمان پیدایش سرمایه‌داری بوجود نیامد. این اختلاف قرنها قبل از آن بوجود آمده بود و پیدایش سرمایه‌داری صرفاً آنرا گسترده‌تر نمود ولی مسبب آن (آنطور که طرفداران نظریه وابستگی تحلیل می‌کنند) نبوده است. اروپایی‌ها در حدود سه قرن قبل از انقلاب صنعتی و پیدایش سرمایه‌داری موفق شدند کره زمین را دور زده و به کشف قاره جدید (آمریکا) نائل شده و سر از شرق و خلیج فارس درآورند. آیا می‌توان تحولات بعدی مغرب زمین را در قرن هیجدهم از جمله انقلاب صنعتی و پیدایش سرمایه‌داری را منفک از تحولات مغرب زمین در قرن پانزدهم دانست؟ واقعیت آنست آنچه که ما در قرن هیجدهم تحت عنوان پیدایش سرمایه‌داری یا مدرنیته شاهدش هستیم تحولی نبود که یک شبه بوجود آمده باشد بلکه ادامه روندی بود که از قرن پانزدهم شروع شده بود. در تمام مدتی که این تحولات در غرب در حال شکل‌گیری بود، در مشرق زمین تغییرات عمده‌ای بوقوع نپیوست. شاید در اینجا پرسشی مطرح شود که چرا بنده این همه تأکید دارم تا فاصله‌ای که میان شرق و غرب بوجود آمد را در جایگاه صحیح تاریخی آن قرار دهم؟ چرا این همه مصر هستم تا نشان دهم فاصله میان شرق و غرب ربطی به پیدایش سرمایه‌داری در اروپا نداشته و دو، سه قرن قبل از آن این شکاف بوجود آمده بوده؟ در پاسخ بایستی گفت که غفلت از این بعد تاریخی و پذیرش نظریه وابستگی باعث بوجود آمدن دو نتیجه‌گیری مهمی شده که هر دو آنها همانقدر در خطا هستند که اصل نظریه.

نخست آنکه، وقتی استدلال می‌نمائیم که شرق و غرب تا قبل از ظهور انقلاب

صنعتی و پیدایش سرمایه‌داری کم و بیش در یک سطح و در یک وضعیت بسر می‌بردند لاجرم به این نتیجه‌گیری می‌رسیم که «پیش افتادن»، «ترقی» یا «توسعه یافتگی» غرب در نتیجه ظهور این تحولات در قرون هیجدهم و نوزدهم بود. بنابراین دیگر نیازی نیست به قبل از این مقطع و تحولات زیربنایی که قبل از قرن هیجدهم در غرب بوجود آمد بپردازیم. به همین خاطر است که در منابع و آثار سیاسی ما کمتر مطالبی پیرامون رنسانس، عصر روشنگری، خردگرایی... وجود دارد. اینکه این تحولات چه بودند، چرا و چگونه بوجود آمدند و پی آمدهای آنان بر تحولات بعدی غرب چه بود. در عوض ادبیات و گفتمان سیاسی ما (ملهم و متأثر از چپ) مملو از تأثیر و تأثرات سیاسی و اقتصادی سرمایه‌داری بر جهان سوم یا توسعه نیافته می‌باشد. رواج این ادبیات و نگرشی که در پشت آن قرار دارد سبب گردیده تا جلوی شناخت صحیح و واقع‌گرایانه ما از غرب و تحولات تاریخی آن گرفته شود.

دومین پی‌آمد زیانبار رواج تئوری وابستگی در میان ایرانیان عبارت است از برقراری رابطه مستقیمی میان پیشرفت غرب و عقب‌ماندگی شرق. مشابه چنین گزاره‌هایی را زیاد شنیده و خوانده‌ایم: «***عقب‌ماندگی شرق و پیشرفت غرب دو روی یک سکه‌اند؛ این دو لازم و ملزوم یکدیگر بوده‌اند؛ اوّلی در حقیقت پیش نیاز دومی بوده است؛ بدون استثمار، غارت و در نتیجه جلوگیری از رشد و توسعهٔ شرق، غرب هرگز نمی‌توانست ترقی و پیشرفت نماید، عقب‌ماندگی شرق، بهایی بود که برای پیشرفت غرب پرداخت گردید؛...***».

این تصور که علیرغم خطا بودنش بسیار در میان ما متداول است، نتیجه منطقی پذیرش تئوری وابستگی می‌باشد. اگر پیش فرض این تئوری را بپذیریم (که پیشرفت و عقب‌ماندگی در نتیجه بروز انقلاب صنعتی و پیدایش سرمایه‌داری و «تقسیم کار بین‌المللی» بود) در آن صورت پیشرفت یکی و عقب‌ماندگی دیگری در نتیجه شکل‌گیری و گسترش روابط سرمایه‌داری بود که پس از انقلاب صنعتی پیش آمد. بنابراین، همانطور که نیازی به شناخت غرب ما قبل سرمایه‌داری نیست، ایضاً نیازی هم به شناخت ایران ما قبل سلطه سرمایه‌داری در قرن نوزدهم نیست. به همین خاطر است که ادبیات سیاسی ما در خصوص عقب‌ماندگی منحصراً خلاصه می‌شود به ایران عصر قاجار. همانطور که نیازی نبود تا غرب ما قبل سرمایه‌داری را

بشناسیم (چنانکه نشناخته‌ایم)، ایضاً نیازی نیست تا برای تحلیل و درک عقب‌ماندگی ایران به قبل از عصر قاجار رجوع کنیم (چنانکه نکرده‌ایم). این خیلی جالب است که مارکس برای شناخت جوامع مشرق زمین از جمله ایران تا بدانجا پیش می‌رود که به فکر فراگیری زبان فارسی می‌افتاد، اما پیروانش هرگز نیازی به شناخت جامعهٔ ایران پیدا نکردند و با تعمیم و فرموله کردن دیدگاههای او در قالب ***تئوری وابستگی***، همه مسائل را حل کردند.

ایراد دیگر آقای دکتر بشیریه پیرامون اینکه ما نمی‌توانیم و نبایستی مفاهیم عصر مدرنیته و جدید را مثل «توسعه» یا «عقب‌ماندگی» برای توصیف و تحلیل گذشته بکار ببریم، اگرچه ظاهری درست دارد اما در واقع این امر صورت گرفته و مشکلی هم پیش نیاورده است. مفاهیمی همچون «توسعه»، «وابستگی»، «پیشرفت» و «عقب‌ماندگی» درست است که بیشتر از نیمه دوم قرن بیستم و پس از جنگ جهانی دوم در واژگان علوم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در دانشگاهها و میان تحلیل‌گران راه یافتند، اما این نبایستی مانع از آن شود که فکر کنیم قبل از این تحول، انسانها نتوانسته بودند درک صحیحی از عقب‌ماندگی و پیشرفت داشته باشند. یک قرن و نیم قبل از ظهور ***تئوریهای وابستگی*** و پیدایش مفاهیم «***عقب‌ماندگی***» و «***توسعه یافتگی***»، عباس میرزا از رئیس هیأت فرانسوی‌ها می‌پرسد که ***چرا ما ایرانیان این چنین در غفلت و بی‌خبری به سر می‌بریم و شما غربیها آنگونه توانسته‌اید پیشرفت نمائید؟*** فی‌الواقع عباس میرزا زمانی به این معرفت و آگاهی که مملکتش عقب مانده است می‌رسد که مارکس طفل خردسالی بیش نبود (دههٔ ۱۸۲۰). این درست است که در زمانه عباس میرزا نه هیچ یک از مفاهیم جدید اقتصاد سیاسی بوجود آمده بود و نه هیچ یک از تئوری‌های وابستگی. اما این مانع از آن نبود و نشد که عباس میرزا و نسلهای بعد از او به این معرفت و آگاهی نرسند که در جوامع غربی تغییر و تحولاتی صورت گرفته که در ایران آنها پیش نیامده بود. مهم نیست که آنان از کدام اصطلاح یا واژه برای توصیف این پدیده بهره جستند، بلکه مهم درک و آگاهی آنان از این تفاوت بود.

آخرین سخنی که پیرامون تئوری وابستگی می‌توان گفت اشاره به برخی از کشورهای جهان سوم است که توانسته‌اند ظرف سه دههٔ گذشته از مدار عقب ماندگی خارج شوند. تایوان، کره جنوبی، هنگ کنگ، سنگاپور، مالزی، هند، برزیل،

آرژانتین، ترکیه توانسته‌اند با به اجراء در آوردن اصلاحات اقتصادی و سیاسی مناسب به موفقیتهای قابل توجهی دست یابند. اگرچه در زمینه‌های تأمین اجتماعی، کاهش فقر و اختلاف طبقاتی، این کشورها هنوز راه درازی بایستی بپیمایند اما دیگر نمی‌توان آنان را «عقب‌مانده» یا حتی «درحال توسعه» توصیف نمود. موفقیت انان در حالی صورت می‌گیرد که از دید طرفداران تئوری وابستگی، «استعمار» و «امپریالیزم» به شدت گذشته در عرصهٔ مناسبات بین‌المللی حضور دارند. حداقل نتیجه‌گیری که از موفقیت این کشورها می‌توان بدست آورد آنست که چنانچه در جامعه‌ای اصلاحات صحیح اقتصادی، مشارکت سیاسی و مناسبات بهتر اجتماعی باجراء درآید، استعمار و امپریالیزم چندان نمی‌توانند سد راه پیشرفت آن کشور شوند. به سخن دیگر، *عقب‌ماندگی همانقدر که ممکن است متأثر از عملکرد استعمار باشد، به همان میزان نیز می‌تواند مولود فقدان اصلاحات و سیاستهای صحیح سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از ناحیه رژیم‌های حاکم بر کشورهای عقب مانده باشد.*

دکتر سعید زیباکلام

وَالله علیماً بذات الصّدور

هیچ کس را غسل تعمید ندهیم[۱]

بررسی کتاب ما چگونه ما شدیم؟ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران

کتاب «ما چگونه ما شدیم؟ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران» نوشته دکتر صادق زیباکلام، از جمله معدود آثاری است که نویسنده در آن به دنبال یافتن پاسخ به سؤالی بسیار جدی و حیاتی، به کندوکاو پرداخته است. تا آنجاکه راقم این سطور اطلاع دارد و نویسنده کتاب هم این آگاهی را تأیید می‌کند، موضوع مورد کاوش، متأسفانه کمتر موردتوجه قرار گرفته است و اگر هم بعضاً مورد توجه بوده، نوعاً پاسخی مجمل، غیرمحققانه و غیرمستدل یافته است. در این گونه آثار معدود، معمولاً یکی دو عامل به عنوان علت ذکر می‌شود، بدون این که شواهد تاریخی

---

۱ - بخش‌هایی از این مقاله بعلاوه مطالب مشابه‌ای را جناب دکتر زیباکلام در اولین جلسه نقد و بررسی کتاب **ما چگونه ما شدیم** ارائه نمودند. متن کامل آن عیناً از جملهٔ **فرهنگ و توسعه** (شماره ۲۰ آبان ۱۳۷۴) کپی شده است.

مستدلی برای آن ارائه گردد و بحثی برای موجه جلوه دادن آرای طرح شده صورت گیرد. بنابراین، شایسته است حداقل از بابت طرح موضوعی بسیار مبرم و مهم در این کتاب، به منزله یک موضوع مستقل و نه در حاشیه چندین مسأله دیگر و نیز به خاطر رجوع به برخی منابع تاریخی و طرح شواهد تاریخی، از نویسنده قدردانی شود.

با توجه به شرایط کنونی جامعه ما و وضعیت اسف‌بار امکانات تحقیقاتی پژوهشگران و استادان محقق و بی‌توجهی و ادباری که این گروه معدود از اساتید دانشگاهی با آن مواجهند، به واقع جای شگفتی و مسرت است که هنوز کسانی پیدا می‌شوند که دست به تألیفی محققانه بزنند. از این جهت نیز باید دست نویسنده را به گرمی فشرد و «خدا قوت» گفت و آرزوی تحقیقات بیشتر او را در دل پروراند.

با این وصف، طرح و نقد این‌گونه پژوهش‌ها را، هم اقبال و دلگرمی بخشیدن به نویسندگان آن‌ها می‌پندارم و هم‌گامی در جهت تعالی سطح کار محققان به طور اعم و تنقیح و پیراستن اثر مورد ارزیابی به طور اخص. خدا قوت گفتن به محققی و ارج نهادن به تحقیقش در لسان علمی، یعنی به طرح و ارزیابی عالمانه‌اش پرداختن.

هدف محوری و اصلی دکتر زیباکلام در این اثر، یافتن علل و عوامل اصلی و تاریخی عقب‌ماندگی ایران است. وی در تعلیل خود، علت‌های چندی را بیان می‌کند که از جمله مهم‌ترین آنها شرایط زیست محیطی ایران است. نویسنده بر آن است که «از جمله مهم‌ترین و اصلی‌ترین منبعی که در طبیعت وجود داشت، آب بود و به نظر می‌رسد همین عامل بود که شرق و غرب را در جریان تکامل بعدی خود به راه‌های جداگانه کشاند!!» (ص ۹۸) به تعبیر دیگر: نزولات جوی غنی و دسترسی به دریاها منابعی بودند که «سرنوشت تکامل اجتماعی» غرب و نیز شرق را «رقم زدند.» (ص ۹۹) در جای دیگری همین حکم، بیان محکم‌تر و جازم‌تری پیدا می‌کند. به طوری که «وضعیت جغرافیایی سخت حاکم بر ایران، باعث به وجود آمدن شرایط اجتماعی شده است که در مجموع برای توسعه و پیشرفت چندان مناسب نبوده است». (ص ۱۰۹) گمان می‌کنم این اظهارات بی‌قید و بلاشرط کفایت کند تا میزان توجه و تکیه نویسنده را به محیط زیست دریابیم. با این وصف، جای جای کتاب را مورد غور و بررسی قرار می‌دهیم تا ضمن بازسازی علل عقب‌ماندگی ایران، به طور مستدل و مستند به اقوال نویسنده، دلایل ذی مدخل

دیگر را بیابیم و مقام و منزلت علت و معلولی آن‌ها را محک بزنیم تا شاید منهاج و مفری بیابیم و وی را از موضع اقلیم‌گرایی و دترمینیزم زیست محیطی، برکنار و مصون داریم.

نویسنده ضمن نقد معتقدان به تز «استعمار عامل عقب‌ماندگی» و این که سلاطین و رجال فاسد و خودکامه ایران مدخل و مجرای استعمارگران قرار گرفتند و هر دو از قبل همکاری با یکدیگر سود بردند، می‌افزاید که حاکمیت چنین رجالی «مولود و معلول شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه ایران بوده است.» (ص ۳۵) به بیانی دیگر، خدمتگزاری شاهان و سلاطین ایران به استعمارگران «معلول ساختار اجتماعی جامعه ما» بود (همان‌جا). خودکامگی و سرسپردگی ایشان به قدرت‌های استعمارگر غربی «معلول فرهنگ و شرایط اجتماعی» و نیز «رکود کامل علمی جامعه» ما بود (ص ۳۶). به علاوه، خاموشی چراغ علم «همان قدر معلول» شرایط و تحولات اجتماعی و سیاسی داخلی بود که بر اریکه قدرت نشستن سلاطین و شاهان فاسد و خدمتگزار استعمار (همان‌جا). تصویر ملخّصی که از این تحلیل به دست می‌آید، آن است که اولاً خاموشی چراغ علم و نیز شرایط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، دو علت حاکمیت سلاطین و شاهان خدمتگزار استعمار است و ثانیاً، این خاموشی خود معلول همین شرایط فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است.

مهمترین ویژگی‌های وضعیت اجتماعی و سیاسی ایران عبارت است از پراکندگی اجتماعات اسکان یافته، زندگی عشایری و صحراگردی، عدم وجود نهادهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی مستقل از حکومت. اکنون که اجزای مقوّم شرایط اجتماعی و سیاسی ایران آن اعصار معلوم شد، مناسب است که علل و عوامل موجد آنها را مورد بررسی قرار دهیم. به نظر نویسنده کتاب، عدم وجود نهادهای اجتماعی و سیاسی مستقل از حکومت از نتایج و عواقب تمرکز قدرت در دست حکومت است. این تمرکز «باعث شد تا امکان به وجود آمدن برخی از تحولات اجتماعی که لازمه پیشرفت و توسعه هستند، یا به طور کامل از بین برود و یا عمیقاً کاهش یابد. از جمله این تحولات، پیدایش نهادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مستقل از حکومت می‌باشد.» (ص ۱۱۱) اگر پیچ و تاب عبارات را حذف کنیم، نتیجه این می‌شود: عدم وجود نهادهای مستقل، معلول تمرکز قدرت در دست حکومت است. اکنون لازم است ملاحظه کنیم که پراکندگی اجتماعات،

زندگی عشایری و صحراگردی و بالاخره تمرکز قدرت «از جمله عوامل مهمی هستند که ارتباط مستقیم با شرایط اقلیمی ایران پیدا می‌کنند» (ص ۱۰۹). و برای این که هیچ ابهامی درباره نوع این «ارتباط مستقیم» به وجود نیاید، نویسنده به تأکید تمام می‌افزاید که «پی‌آمد مهم دیگر شرایط اقلیمی ایران، تمرکز قدرت در دست حکومت بود» (ص ۱۱۱). به رغم این تعلیل روشن و آشکار که به تصریح تمام ابراز گردیده است، نویسنده به تعلیل چگونگی تمرکز قدرت در دست حکومت و این که «چرا در ایران، حکومت به چنین اقتداری دست یافت»، می‌پردازد و حاصل نظریه‌پردازی خود را قدری محتاطانه‌تر از معمول، این گونه بیان می‌کند: «شاید یک دلیل آن را بتوان به سرشت قبیله‌گرایی و صحرانشینی در ایران نسبت داد» (ص ۱۱۲). وی سپس به طرز سؤال برانگیزی دلیل یا دقیق‌تر بگوییم، علت دیگری را بیان می‌کند. به نحوی که گویی قبیله‌گرایی و صحرانشینی، هیچ ربطی به شرایط اقلیمی ندارد: «***جدای از تأثیر بافت قبیله‌گرایی***. به نظر می‌رسد بتوان بر روی دلیل عمیق دیگری نیز در توجیه چرایی اقتدار بی‌چون چرای حکومت در ایران دست گذارد. این تحلیل نیز در نهایت ارتباط مستقیمی با شرایط اقلیمی ایران و مشخصاً مسأله کمبود آب پیدا می‌کند» (ص ۱۱۲). در حالی که روشن است که صحرانشینی، قبیله‌گرایی و زندگی ایلی، مستقیماً برآمده از شرایط اقلیمی است.

نگاهی اجمالی به آن چه به تحلیل باز نمودیم. نشان می‌دهد که جمیع عوامل و علل مورد ذکر نویسنده، نهایتاً به وضعیت اقلیمی و زیست محیطی تقلیل می‌یابد و نگرش وی را در تحلیل‌نهایی، تابع تمام عیار مکتب محیط زیست‌گرایی می‌کند. دیگری را نویسنده بدین صورت ذکر می‌کند: اما پیش از این که نتیجه‌نهایی اخذ شود، علت تام و تمام دیگری را نویسنده بدین صورت ذکر می‌کند: «ضرباتی که ایران در نیمه اول قرن سیزدهم از مغولان خورد، آن چنان گسترده، عمیق و همه جانبه بود که می‌توان گفت ایران دیگر نتوانست کمر راست کند. فی‌الواقع روند افول یا انحطاطی که از اوایل قرن یازدهم با هجوم اولین دسته‌های قبایل آسیای مرکزی به ایران آغاز گردید، تا اواسط قرن سیزدهم و به دست مغولان به اوج خود رسیده و کامل شد. افولی که نتیجه منطقی آن ایران قرن نوزدهم شد». (ص ۱۲۸)

اگرچه ذکر این عامل عقب‌ماندگی، نه تنها جا را برای عوامل زیست محیطی تنگ می‌کند، بلکه اساساً با توجه به شکل یک پارچه و یک جانبه‌ای که بیان شده

است، هیچ جایی برای عوامل دیگر باقی نمی‌گذارد. اما متأسفانه حتی این عامل هم از سیطره و تابعیت شرایط اقلیمی مصون نمانده است: «با مسلمان شدن ایرانیان و از میان رفتن حکومت مقتدر مرکزی در ایران، مانع هجوم قبایل آسیای مرکزی به ایران... از میان رفت». (ص ۱۱۹)

وجود حکومت پرقدرت ایران پیش از اسلام، در واقع به صورت عامل بازدارنده عمل می‌کرده و در عمل از تهاجم قبایل صحرانشین آسیای میانه، جلوگیری می‌کرده است. روشن است که عدم وجود عامل بازدارنده تهاجم و استیلا، علت و انگیزه تهاجم نمی‌شود. اگر کمی عمیق‌تر بیاندیشیم، بدین نکته توجه خواهیم یافت که عدم وجود عامل بازدارنده در نهایت فقط از هجوم ممانعت می‌کند، اما علت و انگیزنده هجوم نمی‌شود. نویسنده متذکر این دقیقه نمی‌گردد، اما احتمالاً به طور ناخودآگاه بدین امر توجه کرده است که این قبایل می‌باید انگیزه و هدفی در تهاجم خود داشته باشند و صرف عدم مانع، علت تهاجم نمی‌شود. به نظر نویسنده: «آن هدف، مراتع شمال ایران از جمله ناحیه خراسان بود.» (ص ۱۲۵) پرواضح است که مراتع شمال که علت و عامل تهاجمات از اوایل قرن یازدهم بوده است، مولد و محصول شرایط زیست محیطی ایران می‌باشد. بدین گونه است که باز هم سر از حاکمیت و علیت بنیادین و ریشه‌ای زیست محیطی در می‌آوریم.

در اینجا نمودار علّی شجره عقب‌ماندگی ایران از نظر نویسنده را ارائه می‌کنیم تا هم بازسازی خود را تلخیص کرده باشیم و هم علت‌العلل یا علت نهایی عقب‌ماندگی ایران را در یک نگاه تسهیل کرده باشیم.

عقب‌ماندگی ایران

چرا غربیان توانستند ما را استعمار کنند؟

رجال و سلاطین فاسد ایران مدخل و مجری ورود استعمارگران: ص ۳۵

انحطاط و افول ناشی از هجوم قبایل آسیای میانه از اوایل قرن ۱۱، با هجوم مغولان تکمیل شد، افولی که نتیجه‌اش ایران قرن نوزدهم است: ص ۱۲۸ خاموشی چراغ علم: ص ۳۶

عدم وجود نهادهای اجتماعی و سیاسی مستقل از حکومت: ص ۱۱۱

شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه ایران: ص ۳۵ ساختار اجتماعی: ص ۳۵؛ فرهنگ و شرایط اجتماعی: ص ۳۶

پراکندگی اجتماعات اسکان یافته، زندگی عشایری و صحراگردی و تمرکز قدرت در دست حکومت: ص ۱۰۹

مراتع شمال ایران: ص ۱۲۵

تمرکز قدرت دردست حکومت: ص ۱۱۱

قبیله‌گرایی و صحرانشینی: ص ۱۱۲

وضعیت اقلیمی ایران و مشخصاً کمبود آب: ص ۱۱۲

برای راقم این سطور در این مقام و مقال چندان مهم نیست که کسی به چنین نظریه‌ای قایل باشد یا نباشد. رد و ابطال و یا ابرام و اثبات این نگرش در تحولات اجتماعی و سیاسی، خارج از اهدافی است که در این مقالت مطمح نظر است و سزاوار است این بحث به اساتید اهل تحقیق این حوزه وانهاده شود. آنچه اهمیت به سزایی دارد، این است که اگر از سرتعمق و تأمل و نه از سرشتابزدگی، در این کتاب دقت شود، آشکار خواهد شد که نویسنده ابداً قصدی در تأیید این نظریه نداشته است! آنچه به گمان بنده راهبر ایشان بوده است، جدای از برخی دلالات شهودی ایشان، دسترسی به تعداد معینی از آثار و مکتوبات بوده است. دریافت‌های درونی ناخودآگاه و مهم‌تر از آن، در اختیار داشتن و یا مواجه شدن با آثاری چند، وی را ناخواسته و نادانسته به سوی محیط زیست‌گرایی سوق داده است. اگر کسانی از این تأملات روش‌شناسانه و نقد مضمر در آن، برآشفته‌اند و این‌گونه ارزیابی را برنمی‌تابند، خوب است تعجیل نورزند و سخن روش‌شناسانه نویسنده را که مؤید اظهارات فوق است، به دقت مورد تأمل قرار دهند: «به جای استفاده از یک الگوی از پیش تعریف شده که نتیجه‌اش بالاجبار و به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر، شناخت و تبیین تحولات بر طبق آن الگو خواهد بود، ما در این کتاب سعی کرده‌ایم در جهت عکس عمل کنیم. یعنی به جای پیروی از یک الگوی معین، هدفمان این خواهد بود که ببینیم اصولاً جامعه ایران «چگونه» جامعه‌ای بوده است و این «چگونه بودن» راکدامین اسباب و علل سبب شده‌اند و نهایتاً این که چگونه عوامل درونی جامعه ایران، شکل کلی مناسبات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن را ترسیم کرده‌اند». (ص ۲-۷۱) سخن ابداً این نیست که در تحلیل پدیدارها، هر نوع پدیداری، باید یک الگوی از پیش تعریف شده در نظر گرفت و از آن بالاجبار و با جزمیت تمام و به رغم شواهدی ناسازگار و غیرمترقبه متعارض،

تبعیت کرد. حاشا و کلا. نکته ارجمند روش شناسانه که از بررسی علوم تجربی خوش آوازه مستفاد می‌شود، این است که دیدن این که جامعه ایران اصولاً چگونه‌ای جامعه‌ای است، در پرتو نظریه یا نظریه‌هایی، حدس و گمان‌هایی، انتظارات و تمایلاتی و یا منظر و پیش‌فرض‌هایی صورت می‌گیرد. هم‌چنین است یافتن اسباب و علل و یافتن و تعیین و حتی ارزیابی عوامل درونی مشکّل و مقوّم مناسبات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی. این ***دیدن‌ها، یافتن‌ها و ارزیابی‌ها*** در هر حوزه‌ای از معرفت بشری که باشند، همواره مولود و مسخّر انواع مختلف تجارب بشری هستند و البته تجارب را در اینجا به معنی بسیار وسیع آن که شامل تجارب دینی - ایمانی، هنری، اجتماعی، سیاسی، آموزشی، معرفتی و زیست محیطی نیز می‌شود، مراد می‌کنم. نباید این تصور بسیار خام پوزیتیویستی را باور داشت که هرکس همین‌قدر که همت کند و چشمان فهم و درکش را بگشاید، به روشنی خواهد دید که اصولاً جامعه ایران «چگونه» جامعه‌ای بوده است و کدامین علل و عوامل، مقوّم و سازنده آن بوده‌اند. درک وفهم واقعیات جاری و موجود یک جامعه و عوامل مؤثر و موجده آن بسیار بسیار پیچیده و مشکل است، چه رسد به درک واقعیات گذشته آن جامعه. فراموش نکنیم آنچه واقعیات گذشته می‌نامیم و به راحتی و بدون دغدغه معرفتی، مصرف‌کننده آن هستیم، چیزی نیست جز بنا عمارتی که مورخان متکی و مجهز به آرا و نظریه‌هایی که گاه خود نیز بدان وقوف ندارند و در مواردی که دارند، اغلب از سر تأمل و مداقّه اختیار و انتخاب نکرده‌اند، آن را به مدد مصالحی که خود انتخاب و گزینش کرده‌اند و به علاوه خود تصمیم گرفته‌اند کدام جزء و تکه را مجاور یا مقابل، عقب یا جلو و بالا یا پایین کدام جزء و تکه دیگر قرار دهند، ساخته‌اند. هر مورخی که حاصل کار خود یا همکاران خویش را مورد نگاهی متا معرفتی یا معرفت درجه دو قرار داده باشد، به اهمیت و ظرافت این دقیقه بسیار گران‌بهای معرفت‌شناسانه تاریخی پی‌برده است که در لحظه ساخت و روایت یک رویداد تاریخی، چیزی به نام ***ربط تاریخی***، صدر و ذیل، آغاز و انتها و تار و پود روایت تاریخی را شکل و محتوا می‌بخشد. مورخ هنگامی که سراغ مواد و مصالح عمارت تاریخی خود می‌رود، از همان آغاز راه انبانی از انواع تجارب را بر دوش دید و بینش و گزینش خود حمل می‌کند و با آن انبان است که در پهنه بی‌انتهای گذشته می‌گردد تا آن را، یعنی آن گذشته را، بازیابی و بازسازی کند.

چشم بستن و غفلت کردن از این آموزه‌های معرفت شناسانه و نیز از آن نظریه‌ها و پیش‌فرض‌ها، نتیجه‌ای جز این ندارد که این‌ها داد خود را در جای خود می‌ستانند و ناگهان محقق حقیقت‌جو را غافلگیر خواهند کرد و خود را ناخواسته و نادانسته وی، بر او تحمیل خواهند کرد. بیاد داشته باشیم که طرد نظریه‌های موجود، بدون نقد و ارزیابی‌شان، یا به اخذ و اسارت ناخودآگاه آن‌ها خواهد انجامید (همان‌طور که ملاحظه کردیم) و یا به ابداع خام نظریه‌هایی دیگر.

عدم تفطن بدین نکات بسیار اساسی باعث می‌شود نویسنده تحت تأثیر کتاب تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی (۱) و امثال آن، تصویر بسیار حیرت‌انگیز و خارق‌العاده‌ای از خصوصیات علم و فلسفه در اوج رونق علمی تمدن اسلامی ارائه نماید: «رونق علمی... یک جریان طبیعی و خودجوش نبود». (ص ۴-۲۲۳) «نهضت‌علمی تمدن اسلامی» یک نهضت طبیعی خودجوش نبود، بلکه یک نهضت ترجمه بود. دارالحکمه «نیز یک دانشگاه نبود، بلکه بیشتر یک دارالترجمه بزرگ بود». (ص ۲۲۴) به بیانی دیگر، علوم عصر طلایی تمدن اسلامی «عاریتی» بود. (ص ۲۸۱) وی سپس استدلال می‌کند که: «از آنجا که درخت علوم طبیعی در امپراتوری اسلام از طریق تولد و رشدی طبیعی و خودجوش به بار نیامده بود، بالطبع از خود هویت و جهت هم نداشت». (ص ۲۴۳) ممیزه دیگر عبارت است از: «طبیعت تقلیدی علومی که رایج شدند». (ص ۲۲۵) برای توضیح بیشتر این خصوصیت، نویسنده ضمن تأیید نظر دکتر ذبیح‌اله صفا، آن را به طور مؤکد نقل می‌کند که: «مسلمین غالباً مغلوب شهرت بعضی از دانشمندان قدیم شده‌اند و از تحقیق جدید در درستی یا نادرستی نظرهای آنان بازماندند». (ص ۲۲۶) (۲) دو ممیزه دیگر عبارت است از این که رونق علمی را حکومت پدید آورد (ص ۲۲۵) و دیگر این که پزشکی، پیشرفت حیرت‌انگیزی داشت. اما آن هم به دلیل کراهت تشریح و کالبد شکافی در اسلام... نهایتاً توقف کرد. (ص ۲۲۸) در یک جمله، علم و فلسفه در اوج شکوفایی علمی تمدن اسلامی، غیرطبیعی، غیر خودجوش، بی‌هویت، تقلیدی، ترجمه‌ای و عاریتی بود!

عدم عنایت لازم به مباحث روش‌شناسی، عدم تفطن به مشکلات و غوامض فلسفی و روش شناختی تاریخ‌نگاری و اخذ شیوه و روش تحقیقی نامضبوط، اعتباطی و ناکاویده توسط نویسنده، جملگی وی را هر دم اسیر و دربند یک موضع

و باد و توفانی می‌کند: زمانی که اهمیت طرح سؤال چرایی عقب‌ماندگی ایران مطرح است و لازم می‌شود وضعیت ایران معاصر با گذشته ایران مقایسه شود، ایران جامعه‌ای می‌شود که: «در عصر اوج تمدن اسلام، پرچمدار علم و معرفت بشری بود». (ص ۱۴) هم‌چنین هنگامی که در مقام رد میهن‌پرستان دو آتشه وطنی و پارسی‌گرایان قرار می‌گیرد، بر این عقیده می‌شود که «در پاسخ پارسی‌گرایان کافی است صرفاً به این نکته تاریخی اشاره نماییم که یکی از پیشرفته‌ترین اعصار علمی در مشرق زمین (و از جمله ایران) از قضای روزگار به هنگام اوج تمدن اسلامی به وجود آمد». (ص ۲۸) در مقام و مناسبت دیگری: «اگر در آن مقطع [مقطع رونق علمی تمدن اسلامی] نیز همانند امروز جایزه نوبل وجود می‌داشت، بدون تردید ایرانیان و دقیق‌تر گفته باشیم، دانشمندان پهنه اسلام که ایران نیز جزیی از آن بود، جوایز نوبل را در رشته‌های مختلف علوم درو می‌کردند». (ص ۲۰۲) و باز به تعبیر دیگری: «دانشمندان مسلمان بدون اغراق در هر زمینه علمی سرآمد عصر خود بودند». (ص ۲۰۳)

تصور نشود که این‌گونه تقریرات و قضاوت‌های ناهمساز و گاه متناقض تاریخی، تصادفاً رخ نموده است. اتفاقی که امکان دارد بر هر محققی رخ نماید. در موارد دیگر هم اثر تحقیقی نویسنده از این نقص بزرگ رنج می‌برد. نمونه دیگر، در مورد زمان تماس یا تقابل غربیان با تمدن اسلامی است که موارد آن را مستند به اقوال نویسنده در ظل تحلیل و بازسازی وجه بسیار مهم دیگر کتاب، وانموده‌ام.

کتاب با سؤال از علت عقب‌ماندگی ایران آغاز می‌کند و در نقد آنان که علت را استعمار معرفی می‌کنند، سؤال شایسته دیگری مطرح می‌کند و آن این که چرا غربیان ***توانستند*** ما را استعمار کنند؟ این سؤال در واقع سؤالی است که کلید مناهج و مجاری تبیین و تحلیل نویسنده را به دست می‌دهد. روشن است که این سوال حاوی دو نکته بسیار مهم است. یکی همان که آشکار است و نویسنده با توانایی از آن سود جسته و پیکان حملات خود را به درستی متوجه آن کرده است و آن این که ما ضعیف و منحط بودیم که غربیان توانستند ما را استعمار کنند. ما استعداد و آمادگی استعمار شدن داشتیم که غربیان توانستند آن کنند که کردند و می‌کنند. اگر بخواهیم از رویداد تاریخی مهمی به عنوان مثال بهره بریم، باید از زبان نویسنده گفت: «این که غربیان توانستند در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ کودتا کنند و حکومتی ملی و

مردمی را سرنگون کنند، بدین علت بود که ما متفرق و ناآگاه بودیم، در پاره‌ای از موارد فاسد و فاسق بودیم و در مواردی دیگر مال‌پرست و قدرت‌جو و محبوبیت طلب. در غیر این صورت غربیان نمی‌توانستند توفیق یابند». توجه بارز نویسنده به درون است و در مقابل سایر نویسندگانی که هر اتفاقی که در طول تاریخ ایران رخ داده است، غربیان و خارجیان را بانی و باعث و علت آن می‌شناسند، به قوت تمام به احتجاج می‌پردازد. روشن است که این نگرش با نگرش عمومی و غالب اجتماع ما در تعارض و تقابل است و ناگفته نماند که نویسنده در این سخن پیشگام و یا تنها نیست. پیش از او دیگران و از همه شناخته شده‌تر و معروف‌تر، مرحوم مهندس بازرگان به کرات از برون‌نگری یا نظریه توطئه انتقاد کرده‌اند و آن را برای جامعه ما مایه و باعث خفت و ذلت بیشتر دانسته‌اند.

در اینجا به تحلیل و وانمودن این که چرا برون‌نگری مایه خفت و ذلت بیشتر می‌شود، نخواهم پرداخت. فعلاً بدین مقدار بسنده می‌کنم که بگویم برون‌نگری، غرب و هر آنچه را که بیرون از مرزهای ایران است، فاعل و فعال مایشاء می‌سازد و ملت ایران را و هر آنچه ایران محسوب می‌شود مفعول، منفعل، بی‌اراده و آلت دست غربیان. واضح است که با این تز و اطلاق آن به هر رویداد داخلی، غربیان متهم و مقصر می‌شوند و ایرانیانی که در آن رویداد، سهم مؤثر و تعیین‌کننده‌ای داشته‌اند، مطهر و منزه می‌گردند. به نظر من یکی از مهم‌ترین انگیزه‌ها و انگیزنده‌های اصلی نویسنده در این اثر، غسل تعمیدی است که به طور منظم و مرتب به حکام و مسئولان ایرانی در همه دوره‌ها و اعصار داده می‌شود. غسل تعمیدی که علاوه بر نجات عاملان از عواقب اعمال سوء و شوم آنها، حکام آینده را نیز در اِعمال سیاست‌های غیرمشروع و غیرملی بعدی، به یک معنا بیمه می‌کند. روشن است که این انگیزه صائب نویسنده و انتقاد اصولی‌ای که به رویکرد برون‌نگر دارد، هر قدر مورد تأکید قرار گیرد، باتوجه به شرایط موجود و غالب بودن نظریه توطئه، باز هم شایسته طرح و تکرار است. بنابراین یکی از مهم‌ترین و بهترین پیام‌های نویسنده در این اثر این است که ایرانیان نباید خود را و مسئولان و حکام خود را در ارتباط با آنچه عقب‌ماندگی ایران می‌نامیم، غسل تعمید بدهند.

اما متأسفانه این همه کار نویسنده در مورد غسل تعمید نیست، زیرا به موازات نکوهش از غسل تعمید خودی، غسل تعمید دیگری نیز رخ می‌دهد. پیش از این

گفته شد که سؤال چرا غربیان توانستند ما را استعمار کنند، حاوی دو نکته می‌باشد. یکی آشکار و صریح که توضیح داده شد و دیگری ضمنی که همان کفه موازنه را کاملاً به سمت خود و ایران سنگین کردن و کفه غیر و غرب را نه سبک که خالی کردن است. به عنوان نمونه، در مقدمه که زمینه‌ساز ساختار کتاب است، نویسنده اساساً وجود پدیده استعمار را مفروض و مفروغ عنه می‌گیرد، گویی استعمار از مفروضات و مقدمات حیات جوامع بشری است و لذا سؤالی که می‌ماند این است که در مصاف برای سلطه و غارت، کدام یک از دو طرف ضعیف‌ترند و البته به نظر نویسنده، ضعف ضعیف کاملاً از خود او و مایه گرفته از درون خود اوست. صرف‌نظر از این که نویسنده هیچ‌گاه هیچ تبیین، تحلیل و توجیهی از این فرض عمیق فلسفه اجتماعی، سیاسی و فلسفه تاریخ خود نمی‌دهد، اساساً بدین دقیقه ظریف اما مهلک، تفطن ندارد که این فرض، زور و قدرت نظامی و اقتصادی را در پهنه جهان، اساس مبادلات جوامع می‌شناساند و بدین طریق، به طور تلویحی و پوشیده، تفوق و استیلای قدرت نظامی و اقتصادی را مجاز و مشروع می‌سازد. مفروض پنداشتن پدیدار استعمار در روابط جوامع، یعنی استعمارگر را به طور ضمنی غسل تعمید دادن و استعمار و غارت شده را محکوم کردن به علت قلّت فرصت، ناگزیرم تحلیل فلسفی مفروضات و مبانی بحث اصلی نویسنده را به همین صورت فشرده و موجز رها کنم و به ذکر شواهدی از آنچه به تحلیل، برهان کردم، از زبان نویسنده بپردازم.

در نقد طرفداران تز «استعمار عامل عقب‌ماندگی»، نویسنده اظهار می‌کند: «... به جای پرداختن به علت (این که چرا ما این قدر ضعیف و ناتوان بودیم که استعمار توانست وارد مملکتمان شود)، آنان صرفاً به معلول پرداختند (این که استعمار پس از آن که وارد شد، چه کرد)». (ص ۴-۳۳) ملاحظه کنید در این سخن، استعمار مفروض گرفته شده است و لذا آنچه می‌ماند دو طرف پدیدار استعمار است که یکی علت می‌شود و دیگری معلول! البته استبعادی ندارد که در این معادله دو طرفه استعمار، استعمارگر علت باشد و استعمار شده معلول یا بالعکس. دو اشکال اساسی بر این تبیین اجتماعی و سیاسی وارد است. اولاً، در این تبیین مفروض و مندرج است که از دو طرف پدیدار استعمار، یکی تماماً علت است و دیگری تماماً معلول. آیا برای این ساده‌سازی بیش از حد می‌توان تحلیل و توجیهی ارائه کرد؟ آیا

در پدیدارهای فوق‌العاده پیچیده اجتماعی - سیاسی، همواره دو طرف یا دو عامل وجود دارد که یکی تماماً علت است و دیگری تماماً معلول؟

گفتیم که استبعادی ندارد که در تصویر خام معادله دو طرفه استعمار، کدام علت باشد و کدام معلول. از این سخن این نکته باریک منطقی را مراد می‌کنم که اگر پدیدار استعمار را بدین شکل بسیار ساده‌انگارانه بپذیریم، منطقاً هیچ رجحانی وجود ندارد که کدام یک از دو بدیل را انتخاب کنیم. در اینجا باید فقط سراغ شواهد تجربی تاریخی رفت تا راهنمایمان شود. اما نویسنده بدون ارائه هیچ‌گونه قراین و شواهد تجربی که دال بر یکی از آن دو باشد، به راحتی استعمار شده و غارت شده را علت پدیدار استعمار اعلام می‌کند و استعمارگر را معلول! یعنی در داستان استعمار، اصولاً غارت شده سبب است و غارتگر و متجاوز، اثر و نتیجه! به تعبیر ساده‌تر، اما وفادار به معنای دقیق کلمات علت و معلول، ما ایرانیان سبب شدیم که غربیان ما را استعمار کنند! و اگر بخواهیم مثال سابق‌الذکر کودتای ۲۸ مرداد سیای آمریکا و دولت انگلیس را نمونه قرار دهیم، باید مطابق تعلیل نویسنده بگوییم که ما ایرانیان و به ویژه احزاب و شخصیت‌های سیاسی، علت و باعث کودتا شدیم و سیاست دولت‌های آمریکا و انگلیس، معلول و نتیجه‌کار ما بود. آنها نه چنین قصدی داشتند و نه چنین تمایلی. این ما ایرانیان بودیم که آنها را به کودتا، استقرار حکومت دست نشانده و ایجاد ساواک و غیر آن ***ناگزیر*** و ***ناچار*** کردیم! مگر علت و معلول معنایی غیر از این دارد؟ وقتی می‌گوییم فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند و یا وقتی می‌گوییم فقر و عدم تأمین اجتماعی و فشار مالی و محرومیت اجتماعی و اقتصادی، سبب یا علت فساد و فحشا و بی‌سوادی و بزهکاری در جامعه می‌شود، روشن است که منظورمان این است که فلز نمی‌خواست انبساط کند، لکن به علت حرارت، ناگزیر از انبساط شده است. به همین‌سان، مردم عموماً و ابتدا به ساکن تمایلی به بزهکاری و ارتشا و اختلاس و فحشا و اعتیاد ندارند، لکن فقر و محرومیت شدید و بیکاری آنان را ناگزیر بدان سوی سوق می‌دهد.

شاید تصور شود که در این جا نویسنده مرتکب یک خطای سهوی شده است و عبارت منقول، سهواً ابراز شده است. اما متأسفانه این طور نیست. زیرا در پایان مقدمه که فراهم کننده شالوده کتاب است، با این تصریحات مؤکد مواجه می‌شویم که: «***مصیبت‌های استعمار، معلول ضعف و عقب‌ماندگی ما بود. ورود استعمار به***

ایران در حقیقت معلول عقب‌ماندگی ما بود، نه علت آن. (ص ۳۶، تأکید از نویسنده است.) نیازی به تحلیل بیشتر نیست تا وانموده شود که مطابق این نگرش بنیادی، ما ایرانیان و عقب‌ماندگی ما علت و سبب است و استعمار استعمارگران و غارتگران، معلول و اثر آن علت و سبب!

غسل تعمید غربیان، بدین اظهارات اساسی و استراتژیک محدود نمی‌شود. نویسنده در فقرات دیگری با این نگرش به تطهیر و تنزیه چند صد سال اغوا و فریب و دست‌اندازی و چپاول می‌پردازد. به عنوان نمونه، برای موجه نمودن آنچه غربیان با امپراتوری عثمانی کردند، گفته می‌شود: «بر بسیاری از امپراتوری‌های ابر قدرت مسیحی اروپای دقیقاً همان رفت که بر امپراتوری مسلمان عثمانی. در قرن نوزدهم، امپراتوری مسلمان عثمانی همان‌طور در حال خرد شدن و اضمحلال بود که امپراتوری‌های مسیحی پرتغال و اسپانیا در قرون قبل از آن.» (ص ۳۳۶)

راقم این سطور که در حوزه تاریخ سیاسی، حضور و دخولی متخصصانه ندارد، نمی‌تواند کم و کیف نحوه رویارویی بخشی از اروپا و بخش دیگر آن یعنی امپراتوری اسپانیا و پرتغال را با نحوه رویارویی اروپاییان با امپراتوری عثمانی، مقایسه و قضاوت کند. این کار بر عهده مورخان محقق دانشگاهی است. اما توجه شما را بدین نکته که قبلاً به تحلیل وانمودم، جلب می‌کنم که اگر من باب بحث، با روایت تاریخی نویسنده مماشات کنیم که آن دو نحوه رویارویی، یکسان بوده است، باز هم اصل و اساس آن رویارویی و تقابل که برای غارت و چپاول، انحصار منابع بیشتر و تمرکز قدرت به هر وسیلت و حیلتی صورت گرفته است، محل ایراد و اعتراض است. به عبارت دیگر، اگر بگوییم غربیان با چینیان و هندیان و ویتنامیان و کامبوجیان همان کرده‌اند که با ایرانیان کرده‌اند، از زشتی و تباهی و بطلان و عصیان ایشان و اعمالشان چیزی کاسته نمی‌شود، بل افزوده می‌شود. به نظر من غلتیدن نویسنده در این ورطه ابداً جای تعجب ندارد؛ زیرا نتیجه مستقیم منطقی آن اساس فلسفه تاریخی و فلسفه اجتماعی و سیاسی‌ای است که نویسنده به ظن قوی، ناخودآگاه آن را مفروض و بایسته پنداشته است. چرا باید سیر تحولات اجتماعی و سیاسی کلانِ درون جوامع و تحولات کلانِ بیرون و مابین جوامع را براساس تضاد و تقابل و رویارویی برای انحصار منابع و تمرکز قدرت و تمرکز گذاشت که در نتیجه؛ استعمار و استثمار در تحلیل های سیاسی‌مان مفروض و بایسته گرفته شوند؟ روشن

است که در این صورت، اندیشه سیاسی و تحلیل های سیاسی مأخوذ و برخاسته از این شالوده، عمدتاً به یافتن و تبیین انحاء مختلف و برتر و مؤثرتر و بعضاً آبرومندانه‌تر فایق آمدن در این‌گونه رویارویی‌ها، تقلیل می‌یابد؛ تقابل‌هایی که هدفی جز استیلا یافتن بر ملت‌ها و منابع‌شان ندارد. از خود سؤال کنیم با برگرفتن چنین مبنای اساسی و پی‌نهادن چنین شالوده‌ای، آیا می‌توان سیاست‌های دولت اسرائیل در قبال فلسطینیان، دولت آمریکا و متحدان غربی‌اش در ویتنام و کامبوج، آمریکا در هیروشیما و ناکازاکی، در شیلی ۱۹۷۳ و بعد از آن، در ایران ۱۳۳۲ و بعد از آن، صرب‌ها در قبال بوسنیان، آمریکا در فیلیپین و موارد بی‌شمار دیگر را مورد ارزیابی و قضاوت قرار داد؟ واقعیت این است که از پیام‌های مهم اما مهلک و ضمنی دیگر این کتاب که در جای جای آن مستور و مستقر است، آن است که زور و قدرت و اعمال آن، حق است و مفروض و مشروع. اگر در این مورد تردیدی هست، یک‌بار دیگر کتاب را به دقت بخوانید تا نمودهای آن را ببینید.

نکته دیگری که همین‌جا لازم می‌بینم بیفزایم، این است که تز بنیادین مزبور و نحوه بسط و ظهور آن در روایات تاریخی نویسنده، حاوی تز هولناک دیگری هست و آن عبارت است از هدف وسیله را توجیه می‌کند. این دومی، مولود و فرزند مشروع تز نخستین است. در هیچ کجای کتاب با قید و شرطی مواجه نشدم که مانع از انعقاد نطفه و تولد چنین فرزند نامبارکی بشود. خیلی فشرده، اگر قرار باشد که تقابل قدرت‌ها برای افزایش و انحصار قدرت و ثروت، مجاز و مفروض باشد و هیچ قید و شرطی برای این تقابل‌ها فرض نکنیم، الا توفیق و تسلط، روشن است که طرفین می‌توانند به خاطر هدف مشروع و مجاز خود از هر وسیله‌ای سود ببرند و در این صورت، هر فعل و قول و عملی برای نیل به استیلای نظامی و اقتصادی، مباح و موجه می‌شود.

بازگردیم به نمودهای دیگر غسل تعمید غربیان. نویسنده پیش از جمع‌بندی، در آخرین فصل کتاب می‌افزاید که اگر لازم باشد تحولات سیاسی و اجتماعی تاریخی را مولود توطئه بدانیم، در آن صورت: «بایستی گفت که این طرح و توطئه نه بر علیه مسلمین، بلکه بر علیه تمامی قدرت‌ها و امپراتوری‌هایی اتفاق افتاد که دروازه‌های خود را به روی پیشرفت علمی، تفکر اجتماعی، تعقل سیاسی و نقد نظری بستند». (ص ۳۳۶)

با این سخن، مشکلات ناشی از مفروض گرفتن استعمار و استثمار و تزهای مستقر در متن آن، ابعاد وسیع‌تر و حیرت‌انگیزتری می‌یابد. اذعان می‌کنم که از این سخن حداقل دو معنا مستفاد می‌شود. یکی این که کشورهایی که پیشرفت علمی، تفکر اجتماعی و تعقل سیاسی و نقد نظری را اختیار کردند، بدین علل قدرتمند شدند. از سوی دیگر، آنها که این مقوله‌ها را طرد و رفض کردند، مضمحل شدند و عقب مانده. نه پیشرفت و تکاثر قدرت و ثروت غربیان هیچ ربطی به شرق و مسلمین و ایرانیان دارد و نه عقب‌ماندگی شرقیان و مسلمین هیچ ربطی به غربیان! این دو از ابتدا تا به امروز پدیدارهای مستقلی بوده و هستند که هر یک مولود اخذ یا طرد تفکر و تعقل هستند. روشن است که این استنباط که جای هیچ فاعل و عاملی را در تحولات تاریخی باقی نمی‌گذارد و هیچ تقابل و مصافی را امکان نمی‌دهد، نه عقل سلیم می‌پذیرد و نه شواهد تاریخی نظیر جنگ‌ها، تحریم‌ها، کودتاها، توطئه‌ها و قتل‌های سیاسی آن را بر می‌تابد. لاجرم باید برویم سراغ استنباط ممکن دیگر: تقابل و رویارویی برای دستیابی به منابع بیشتر و افزایش قدرت و ثروت بین کشورها و بل حکومت‌ها رخ می‌دهد. منتهی غربیان که پیشرفت علمی، تفکر اجتماعی، تعقل سیاسی و نقد نظری را پذیرا شده‌اند، بر شرقیان که دروازه‌های خود را به روی آن‌ها بسته‌اند، چیره و مسلط می‌شوند. به عبارت دیگر، تقابل‌ها و مصاف‌ها به هر روی رخ می‌نمایند و مفروض صحنه بین‌المللی است. لکن آنچه سبب پیروزی غربیان بر شرقیان می‌شود، مجهز بودن اولی و عاری بودن دومی از پیشرفت علمی و تعقل و تفکر اجتماعی و سیاسی است. آیا روشن است که با این سخن چه بر سر تعقل سیاسی و تفکر اجتماعی غرب می‌آید؟ آیا به راستی نویسنده برای نظریه‌های اجتماعی و سیاسی غربی و پیشرفت علم و اندیشه‌های فلسفی غربی، چنین نقشی قائل است؟ حدس بنده این است که نویسنده به لوازم و توابع منطقی آن سخن توجه کافی و لازم را ننموده است. همچنین ظن قوی من این است که نویسنده از شدت و وسعت غسل تعمید خودی، گرفتار غسل تعمید دیگری شده است یکبار دیگر آن سخن را مرور می‌کنیم: برای عقب‌ماندگی و پیشرفت، هیچ فاعل و عاملی منظور نشده ست، الا تفکر اجتماعی، تعقل سیاسی و نقد نظری. گویی تقابل را این‌ها به وجود می‌آورند و قدرت و ثروت بیشتر را این‌ها طلب و تغذیه می‌کنند. اما نکند به راستی این‌طور باشد؟! یعنی نکند به واقع آرا، نظرها و

تفکرات فلسفی و اجتماعی - سیاسی غربیان است که حکومت‌های آنها را برای تکاثر قدرت و ثروت به مصاف با سایر ملت‌ها، اعم از غربی یا شرقی، مسیحی یا مسلمان، رهنما می‌شود. گمان ندارم نویسنده قایل به چنین قولی باشد، اما خوب است بدانیم کم نیستند فیلسوفان و متفکران بزرگی که در غرب در این حوزه‌ها می‌اندیشند و بینش و منش غربی، هر دو را که حاصل نهضت روشنگری قرن هجده است، جدی و محققانه زیر سؤال برده‌اند. بروز دو جنگ جهانی و احتمال هولناک و غیرقابل تصور جنگ جهانی سوم، تکثیر و تولید سلاح‌های کشتار جمعی، فاشیزم، نژادپرستی، آثار مخرب مصنوعات تکنولوژی، شکل و محتوی اغلب سرد و بی‌روح زندگی که نزد برخی از متفکران غربی، عاری از معنی و مفهوم و انگیزه شده است، نوع روابط اجتماعی و نیز روابط بین ملت‌ها و دول، بعضی از برجسته‌ترین فیلسوفان و نظریه‌پردازان غربی را به گونه‌ای به فکر و اندیشه فرو برده که مقبولیت تعقل و عقلانیت مورد ستایش و اوج نویسنده و بسیاری از دانشگاهیان و بل حوزویان ما را سخت به تزلزل و تشکیک انداخته است.

مجدداً باز می‌گردیم به نمونه‌ای دیگری از غسل تعمید غربیان. نویسنده در شرح دیدگاه رادیکال و انقلابی جدید که با فرهنگ چپ وارد اندیشه اجتماعی سیاسی ایران گردید، (ص ۳۳۶) اظهار می‌کند از نظر اینان پدیدار عقب‌ماندگی عبارت است از حاصل تقابل و تضادی که غربیان همواره سعی داشته‌اند شرقیان را عقب نگهدارند. (ص ۳۳۷) اما به نظر نویسنده، واقعیت از این «مدل خیالی پیچیده‌تر و عمیق‌تر است». (همان جا) به اعتقاد نویسنده: «اساساً شرق و غرب در مجموع مستقل از یکدیگر تحول یافتند و زمانی که از قرن هفدهم به بعد این دو تمدن با یکدیگر مرتبط شدند، شرق (بالاخص اعراب و ایرانیان) قرن‌ها می‌شد که در حال درجا زدن بود، در حالی که غربیان از برخی جهات توانسته بودند به پیشرفت‌های سرنوشت‌سازی نایل شوند. به عبارت دیگر، شرق و غرب زمانی به یکدیگر رسیدند که همه چیز کم و بیش تعیین شده بود». (همان‌جا) کمی تأمل در این سخن، دلالت آن را آشکار می‌کند. زیرا همه چیز به وضوح بیان شده است: «شرق و غرب زمانی به یکدیگر رسیدند که همه چیز کم و بیش تعیین شده بود». به عبارت دیگر، غربیان در هیچ برهه‌ای از تاریخ در کشورهای آفریقایی و آسیایی هیچ دخل و تصرفی نکردند. شرقیان خود در مسیر انحطاط رفتند و غربیان هم بدون

دخالت و تعرضی مشغول راه پیشرفت آمیز خود بودند. از قرن هفدهم به بعد هم که آشنایی به وجود آمد، نه تقابل و رویارویی رخ داد و نه جنگ و توطئه و تحمیل قراردادهای مختلف، بلکه فقط «مرتبط شدند»!

در جای دیگر، این غسل تعمید در هیأت تبیینْ و توجیهی زیست محیطی و نیز دینی ظهور می‌کند. وی توضیح می‌دهد که به واسطه تنوع محیط زیست، کشاورزی نخست در شرق به وجود آمد و لذا غربیان وارد کننده شدند. (ص ۳۳۸) در نتیجه، غربیان کسر موازنه تجاری پیدا کردند و بنابر این «**مجبور شدند** به جستجو و استخراج فلزات گران‌بها بپردازند». (ص ۳۳۹، تأکید از ماست.) به علاوه، اینان تلاش کردند تا با «تهیه و تولید کالاهای دیگر»، کسر موازنه تجاری خود را که معلول تنوع محیط زیست آن‌ها بود، مرتفع نمایند. (همان‌جا) با این اوصاف، روشن است که موضوع کسری موازنه بود که غربیان را مجبور و ناگزیر کرد به جستجو و استخراج فلزات گران‌بها بروند. به علاوه همین علت بود که تهیه و تولید کالاهای دیگر را بر غربیان تحمیل کرد. به گفته نویسنده این‌ها بودند «عواملی که به نوبه خود سبب شدند تا غربیان بیشتر به دریا و دریانوردی روی آورند». (ص ۲۳۹) با این توضیحات نویسنده آشکار می‌شود که اولاً «کالاهای دیگر» موردنظر غربیان چگونه کالاهایی هستند و ثانیاً روی آوردنشان به دریانوردی، آشکار می‌کند که غربیان این کالاهای دیگر را از کجا می‌خواستند «تهیه و تولید» کنند. تصور نشود که غربیان قصدسوئی داشتند و مثلاً ایجاد مستعمرات و چپاول منظم و مستمر منابع شرقیان، مدنظر آنها بوده است، خیر. اروپاییان تنها و تنها در فکر رفع کسر موازنه تجاری بودند که محیط زیست‌شان بر آنها تحمیل کرده بود. اما رفع کسر موازنه تجاری تنها انگیزنده اروپاییان به سیر و سیاحت و دریانوردی نبود، بلکه هدفی مقدس و غیرقابل مناقشه نیز علت و عامل بوده است و آن «گسترش آیین مسیحیت و مبارزه با شرک و کفر» (همان جا) بود. اما تقریر و تلقی ویژه نویسنده از تحولات تاریخی و تبیین وی از پدیدار استعمار و تنزیه و تطهیر ایشان بدین جا ختم نمی‌شود. زیرا «مسلمین قلمرویی را که مسیحیان سرزمین مقدس می‌دانستند، از آن خود ساختند». (همان جا) لذا در نیمه دوم قرن یازدهم، مسیحیان برای «***بازپس گیری سرزمین مقدس***، روانه خاور میانه شدند.» (همان‌جا، تأکید از ماست.) این باز پس گرفتن سرزمین‌هایی که مسلمین از مسیحیان گرفته بودند، همان است که به

جنگ‌های صلیبی معروف است و دو قرن به درازا کشید. بر مورخان متخصص این دوره از تاریخ است که وجود مسأله‌ای به نام «باز پس‌گیری» را تأیید و یا تکذیب کنند. بنده فقط مایلم تعارضی را متذکر شوم و آن این که آن جا که نویسنده به دنبال طرح کاملاً خودی و بومی کردن عقب‌ماندگی شرق است و غرب را از داشتن کم‌ترین سهمی هم مبرا می‌کند، گفته می‌شود که دو تمدن شرق و غرب از قرن هفده به بعد با هم مرتبط می‌شوند. در حالی که اکنون ملاحظه می‌کنیم که اروپاییان از نیمه دوم قرن یازدهم فقط به مدت دو قرن با تمدن اسلامی جنگیده‌اند. بر بنده به لحاظ تاریخی روشن نیست که آیا قبل از تقابل‌های جنگی، رویارویی و یا واقعاً تماس‌هایی از نوع دیگر هم وجود داشته است یا نه؟ اما قراین دلالتی، مرا بدین حدس قوی رهنمون می‌شود که چون جنگ‌ها همه مقدماتی دارند و حاصل تماس‌ها و داد و ستدهای مختلف و از پیش است، به احتمال قوی اولین تماس‌ها و تقابل‌ها پیش‌تر از نیمه دوم قرن یازدهم صورت گرفته است. علاوه بر این تعارض، ناهمسازی دیگری در همین زمینه متأسفانه رخ داده است و آن در آخرین سطور کتاب است که گفته میشود: «سرانجام وقتی این دو مجموعه [یعنی شرق و غرب] به‌تدریج از قرن هجدهم به یکدیگر رسیدند، نتیجه کار کاملاً روشن بود.» (ص ۳۴۳) در حالی که پیش‌تر از این، قرن هفده مبدأ تقابل و رویارویی ذکر شده بود.

چگونگی ظهور و تکوین استعمار اروپاییان و سیر تحول آن را نویسنده بیشتر تشریح می‌کند. به تصریح وی، انگیزه مهم غربیان در تجارت و دریانوردی «دستیابی به شرق» بود. (ص ۳۴۰) حقیر در متون تاریخی فارسی دستی ندارم و لذا این سؤال برایم طرح شده که آیا سنت، ادب و نزاکت تاریخ‌نگاری سیاسی در ایران ایجاب کرده است که قلع و قمع شرقیان و سپس چپاول و غارت و دوشیدن منابع آن‌ها بدین شکل محترمانه و مؤدبانه بیان شود؟ نویسنده سپس «عوامل نیرومند دیگری» را که یافتن راه‌های جدید دستیابی به شرق را تشدید کرد، بدین‌گونه ذکر می‌کند: «رقابت قدرت‌های اروپایی با یکدیگر، رنسانس، انقلاب تجاری، ساختار جدید اقتصاد کشورهای اروپایی، پیدایش ناسیونالیزم، تبلیغ مسیحیت و یافتن طلا و نقره.» (ص ۳۴۰) اگر کمی دقت کنیم، متفطن این مطلب خواهیم شد که نویسنده در این صفحات به ویژه در فقرات منقول، به زبان فوق‌العاده تطهیر کننده و توجیه کننده‌ای پدیدار استعمار و مراحل و عوامل ذی مدخل در تکوین و ظهور آن را

تشریح می‌کند. بنابر این، آنجا که از دریانوردی و تجارت و دستیابی به شرق صحبت می‌شود، منظور این است که استعمار شرق و غارت منابع‌شان انگیزه مهم دریانوردی غرب بود. اما این جا که از عوامل تشدید کننده روند دستیابی به شرق سخن می‌رود، منظور این است که این عوامل در تکوین استعمار، واجد نقش بودند. اما آنچه برای بنده فوق‌العاده نکته آموز و سؤال‌انگیز شده، این است که رنسانس، ساختار جدید اقتصاد اروپاییان و روابط بین کشورهای اروپایی بدین نحو نیرومند در پدیدار استعمار و غارت نقش داشته‌اند. باید اذعان کنم تمدن غرب را از زاویه‌های دیگری نگاه کرده بودم، اما هیچ‌گاه بدین روشنی توجه نکرده بودم که یکی از نمودهای بارز و شاخص تمدن غربی، یعنی نحوه ایجاد و نوع رابطه با شرق را که بسیاری از متفکران و روشنفکران غربی نیز سخت مورد انتقاد قرار داده‌اند، باید جلوه‌ای از رنسانس، نهضت روشنگری قرن هجده و نوع ساختارهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایجاد شده در کشورهای اروپایی دانست. بسیار متحمل است که نویسنده چنین منظور و معنایی را اراده نکرده باشد، بلکه از این استنباط، ناخشنود و بدان معترض نیز باشد. بنابر این، برای استنباط خود چنین اقامه برهان خواهم بود. نویسنده متذکر می‌شود که نظام بین‌المللی جدید، اقتصاد غرب را از یک اقتصاد محلی - منطقه‌ای، به اقتصاد جهانی تبدیل کرد. (ص ۳۴۱) آنچه این تبدیل را عملی ساخت، توانایی و قدرت دریانوردی اروپاییان بود. (همان جا) و آنچه انگیزه دریانوردی اروپاییان و کسب قدرتشان شد، سیطره و سلطه یافتن بر منابع شرقیان. (ص ۳۴۰) هم‌چنین از عوامل نیرومندی که روند سلطه برمنابع شرقیان را تشدید کرد، به گفته نویسنده، رنسانس بود و روابط سیاسی و اقتصادی بین اروپاییان و نیز روابط اقتصادی حاکم درکشورهای اروپایی. حال ببینیم این نظام جدید بین‌المللی که غرب ایجاد کرده و ریشه در رنسانس قرون چهارده و پانزده و شانزده دارد و از آن سرچشمه سیراب می‌شود، بزرگ‌ترین و عمده‌ترین ممیزه‌اش چیست. نویسنده به روشنی پاسخ سؤال را در اختیار نهاده است: «***ستون فقرات و پیش نیاز زیربنایی و کلید ورود به نظام جدید، نیروی دریایی بود***». (ص ۳۴۱، تأکید از نویسنده است.) به عبارت ساده‌تر، زور و قدرت جنگی، مقدمه ورود به نظام جدید بین‌المللی است. هر کشور و تمدنی هم که فاقد آن باشد و یا واجد آن باشد، اما آن را برای ایجاد سلطه و چپاول منابع دیگران به کار نبرد، نمی‌تواند وارد

نظام جدید بین‌المللی شود و بنابراین نمی‌تواند در چارچوب جدید به تکاثر قدرت و ثروت در کشور خود بپردازد. روشن است که وقتی کشوری نتواند به موازات سایر کشورها در چارچوب مقررات و نظام جدید بین‌المللی به غارت منابع دیگران بپردازد، قدرت اقتصادی لازم برای توسعه و **پیشرفتِ *از نوع غربی*** را فاقد خواهد شد و لذا عقب‌مانده خواهد گردید. نویسنده سپس به تشریح بیشتر شرایط ورود به نظام جدید بین‌المللی پرداخته، اضافه می‌کند اگرچه برخورداری از زور و قدرت دریایی شرط لازم ورود به نظام جدید بود، اماکافی نبود. شرط کافی عبارت است از «***علوم و فعالیت‌های علمی.***» (ص ۳۴۲) با این بیان روشن می‌شود که از نظر نویسنده، علوم وکاوش‌های علمی چه نقش و جایگاهی در روابط قدرت‌های دارند و یا باید داشته باشند. در این جا ابداً مجال نیست تا این تلقی کلیشه‌ای بسیار رایج از علوم و نقش آن‌ها در جامعه و صحنه رقابت‌ها و شقاوت‌های حکومت‌ها مورد ارزیابی واقع شود. این کار فرصت بسیار فراخ دیگری را طلب می‌کند.

در این جا نتایجی راکه به اتکای اظهارات نویسنده و تحلیل آن‌ها به دست آورده‌ایم، خلاصه می‌کنم: نظام جدید بین‌المللی‌ای که اروپاییان معمار آن هستند، نظامی است که ریشه در رنسانس و تفکر اجتماعی و تعقل سیاسی غربی دارد و بدنه و ستون فقراتش را نیروی دریایی می‌سازد و نیاز حافظان و گردانندگان اصلی آن را، منابع و معادن شرقیان تأمین می‌کند و انگیزه اصلی و فلسفه وجودی آن به تصریح نویسنده، رفع کسری موازنه تجاری و نیز مبارزه با شرک و کفر می‌باشد. بدین‌گونه داستان تأسف‌بار غسل تعمید غربیان تکمیل می‌شود، غسل تعمیدی که به همان میزان مهلک و ویرانگر است که غسل تعمید شرقیان و ایرانیان برای عقب‌ماندگی و انحطاط و جهل و جوری که از آن خبر داریم و به سهم خود که ابداً هم کم نیست، در ایجاد آن شریک و مقصر هستیم.

آنچه مایه حیرت بنده می‌شود، این است که در آخرین صفحات آخرین فصل کتاب، نویسنده اظهاراتی می‌کند که اگر لختی در معنا و دلالات آن‌ها تأمل و تعمق می‌شد، فقط غربیان تطهیر و تزکیه نمی‌شدند، بلکه جایگاه خود را در ایجاد وضعیت موجود شرقیان می‌یافتند. وی تصریح می‌کند که: «بازیکنان جدید صحنه بین‌المللی که به تدریج از اواخر قرن پانزدهم در آب‌های مشرق زمین ظاهر می‌شدند، با خود قواعد و قوانین جدیدی نیز وارد میدان می‌کردند؛ قواعد و

قوانینی که برای شرقیان در حوزه دریا کاملاً ناشناس بود. در حالی که بازیگران شرقی در طی قرون متمادی در آب‌های شرق براساس همزیستی و رعایت منافع متقابل به داد و ستد پرداخته بودند، با بازیگرانی روبه‌رو می‌شدند که اساس بازیشان بر رقابت، سلطه و از میدان به درکردن دیگران قرار داشت». (ص ۳۴۱)

از ناهمسازی تاریخ رویارویی شرق و غرب که در این‌جا اواخر قرن پانزده ذکر شده و در جای دیگر قرن هفده و در جایی قرن هیجده، ناهمسازیی که به لحاظ تاریخ‌نگاری، غیرقابل اغماض است، لکن برای تحلیل موجود ما اهمیتی ندارد، صرف‌نظر می‌کنیم. اگر صدق تاریخ‌نگارانه سخن نویسنده را مفروض بگیریم، آیا این مطلب از آن به وضوح استنتاج نمی‌شود که این اروپاییان بودند که قواعد و قوانین زور و قدرت و تجاوز و غارت منابع و ثروت دیگران را به شرقیان تحمیل کردند، در حالی که شرقیان چنین سودایی در سر نداشتند و از قواعد احترام به حقوق متقابل پیروی می‌کردند؟ در این جا باید از خود بپرسیم که علت کیست و معلول کدام است؟ آیا به راستی بازیکنان جدید صحنه بین‌المللی که از قواعد و قوانین فریب و قلع و قمع و سلطه پیروی می‌کنند، برای مبارزه با شرک و کفر در «آب‌های مشرق زمین ظاهر می‌شدند»؟ و به علاوه، آیا چون «شرق و غرب در مجموع مستقل از یکدیگر تحول یافتند.» (ص ۳۳۷) و لذا شرقیان عقب‌مانده و غربیان پیشرفته شده بودند، شرقیان باعث و علت سرازیر شدن غربیان به آب‌های مشرق زمین شدند؟ در این که شرقیان به دلایل متعدد پیچیده‌ای گرفتار ضعف و انحطاط شده بودند، بحثی نیست و صد البته که باید در این زمینه تفحص و تحقیق بسیار کرد که نکرده‌ایم و من در این جا با نویسنده کاملاً هم سخن و هم دردم. اما آیا جور و جهل و فساد شرقیان و حکامشان می‌تواند کشتارها، غارت‌ها، جنگ‌ها و صلح‌های تحمیلی و روابط و قراردادهای زورگویانه غربیان را تطهیر و تنزیه کند؟

در این جا مایلم از زمینه‌ای که در جریان این تحلیل فراهم شده، استفاده کنم و به طرح اجمالی مسأله‌ای در سطح دیگری بپردازم. آیا به نظر معقول و ضروری نمی‌آید که اینک که متفطن این نکته شده‌ایم که «عوامل نیرومند دیگری نیز هم چون رقابت بین قدرت‌های مختلف اروپایی، رنسانس، انقلاب تجاری، تغییر در ساختارهای اقتصادی اروپاییان و... این روند [دستیابی به شرق] را تشدید می‌کردند». (ص ۳۴۰)، از خود سؤال کنیم مگر رنسانس، انقلاب تجاری، روابط

اروپاییان با یکدیگر و عوامل دیگر چگونه هویت و ماهیتی داشتند که فرایند استعمار و دست‌اندازی به منابع شرقیان را با قدرت تمام تشدید می‌کردند؟ آیا بصیرتمندانه و معقول نیست که در خاستگاه و زمینه فکری، فرهنگی و ارزشی‌ای که قواعد و قوانین نظام سلطه و سیطره بر منابع و مقدرات سایر ملت‌ها از آن زاده و پرورده می‌شود، تفحص کنیم؟ و به رغم آنچه می‌گوییم، در عمل بنای سیاست‌های کلان اجتماعی - سیاسی و اقتصادی‌مان را بر همان خاستگاه و موازین و ارزش‌ها نگذاریم؟ آیا معقول نیست که مفروضات و پیشفرض‌های ارزشی مولد آن قواعد و قوانین و آنگونه گفتارها را مقلدانه نپذیریم؟ و به عوض، آیا اصالت و استقلال در این نیست که در مبادی و اصول بنیادین بینش‌ها، ارزش‌ها و نهضت‌های فکری‌ای که آن نظام بین‌المللی و آن قواعد و روابط را تمهید و تدارک دیده است، محققانه غور کنیم و یک به یک آنها را مورد جراحی و حلاجی عمیق و عالمانه قرار دهیم؟ «والیَ الله تَرْجِعُ الاُمُور»●

● دربازنویسی این مقاله از بحث و گفتگوهایی که با دوست دانشگاهی‌ام آقای دکتر عماد افروغ، جامعه‌شناس داشته‌ام، سود جسته‌ام و لذا بدین وسیله از ایشان سپاسگذاری می‌کنم.

۱ - نوشته ادیب معروف، دکتر ذبیح‌الله صفا. امید است این کتاب معروف و متداول و رایج دانشگاهی که مشحون است از اظهارات نامستدل و بدون شاهد، تحقیر و تخفیف ضمنی و ظریف و گاه صریح اسلام و مسلمین و عدم ذکر بسیاری از ابداعات و اختراعات دانشمندان بزرگ ایرانی و مسلمان، روزی نه چندان دور توسط استاد محققی مورد نقد و ارزیابی دقیق و موشکافانه‌ای قرار گیرد تا هم بی‌اعتباری آن اثبات شود و هم اغراض و اهداف خاصی که نویسنده‌اش حامل و ناقل آن بوده، آشکار گردد.

۲ - برای تحقیق و ارزیابی صدق این قضاوت دکتر صفا، خوانندگان را به توضیحاتی که در:

Concise Dictionery of Sieintitic Biography

راجع به هر یک از دانشمندان یا فیلسوفان ذیل آمده است، ارجاع می‌دهم: ثابت‌بن قره (ص ۶۷۶)، ابواسحاق زرقانی (ص ۷۱۶)؛ ابوالحسین صوفی (ص ۶۶۱) بتروجی (ص ۸۱)، ابن شاطر (ص ۶۳۲ و ۶۳۱)؛ جابربن افلح (ص ۳۶۱)، قطب‌الدین شیرازی (ص ۵۷۶)؛ ابن رشد (ص ۵۹۷)، ابن نفیس (ص ۱۹۵)، خواجه نصیرالدین (ص ۶۹۷)، امین‌الدوله ابن التف (ص ۵۷۵)، ابوالقاسم زهراوی (ص ۷۴۵)؛ ابو عبدالله بتانی (ص ۵۳)، علی‌بن عباس (ص ۴۴۶)، کمال‌الدین فارسی (ص ۲۷۵)، ابن هیثم (ص ۳۳۲)، بدیع‌الزمان اسماعیل‌بن رزاز (ص ۳۶۵).

غسل تعمید استعمار و ریختن آب تطهیر بروی عملکرد آن:[1]

نقدی بر کتاب «ما چگونه، ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران»، بقلم دکتر صادق زیباکلام، انتشارات روزنه، سال ۱۳۷۴.

در حدود یکسال پیش دعوای قلمی میان آقای دکتر شاپور رواسانی از یکسو و آقای دکتر صادق زیباکلام از سویی دیگر در مجله **فرهنگ و توسعه** بوقوع پیوست.[2] اساس دعوا بر سر نقش استعمار در توسعه نیافتگی و عقب‌ماندگی کشورهای جهان سوّم بطور عام و ایران بالاخص بود. دکتر رواسانی معتقد بودند که عقب‌ماندگی کشورهای جهان سوّم از یکسو و پیشرفت کشورهای غربی از سوی دیگر دو روی یک سکه و لازم و ملزوم یکدیگر بوده‌اند. استدلال ایشان آن بود که سرمایه‌داری نیاز به ذخیره سرمایه داشت و این سرمایهٔ لازم جهت صنعتی شدن را از طریق استثمار کشورهای دیگر بدست آورد.

---

۱ – این مقاله نخستین بار در روزنامه **جمهوری اسلامی** (۱۹ تیر ۱۳۷۴) و سپس در مجله **فرهنگ و توسعه** (شماره ۱۹، مهر ۱۳۷۴) و بالاخره در روزنامه **کیهان** (۱۶، ۱۷ آبان ۱۳۷۴) به چاپ رسید.

۲ – **«فرهنگ و توسعه»**، شمارههای ۱۰، ۱۱، ۱۲ سال ۱۳۷۳

مطالب ایشان که بعداً در روزنامهٔ کیهان نیز بچاپ رسید واکنش خاصی را برنیانگیخت زیرا این مطالب به اشکال دیگر از سالها قبل چه توسط خود آقای دکتر رواسانی و چه توسط دیگران وارد ادبیات سیاسی ایران شده بود. طرح جدید آن توسط مشارالیه در حقیقت بازنگری یا یادآوری همان باورهای پیشین بود به علاوهٔ تأکیدی که آقای دکتر رواسانی بر وجود نوعی رابطه مستقیم میان عقب‌ماندگی دنیای سوّم و توسعهٔ جهان غرب ترسیم نموده بودند. اما چندی بعد دکتر صادق زیباکلام باصطلاح خود در مقام پاسخ دهی به آقای دکتر رواسانی برآمد. ایشان به استناد اینکه دیدگاه آقای دکتر رواسانی حرف تازه‌ای نبوده و تزی است که همواره و از دیرباز در پاسخ به علل عقب‌ماندگی ایران مورد استفاده بوده است، به تخطئه نظرات دکتر رواسانی پرداخته و اصل و اساس آن نظرات را مردود دانستند. اساس استدلال آقای دکتر زیباکلام آن بود که این «حرفها» و «اندیشه‌ها» که غرب و استعمار عامل عقب‌ماندگی ایران بوده‌اند مطلبی است که مارکسیستها واضع آن بوده‌اند و بنابر این بایستی در درستی آن تردید نمود. اگرچه ایشان مستقیم و آشکارا اشاره‌ای نکرده بودند، اما واضح بود که درصدد استفاده از دو موضوع در رد نظرات آقای دکتر رواسانی بودند. نخست آنکه با توجه به فروپاشی مارکسیزم و بی‌اعتباری آن می‌خواستند از این رهگذر استفاده نموده و به خواننده القاء نمایند که چون سرنوشت مارکسیزم در جهان اینگونه شده، پس به این سخن آن نیز بایستی با دیده تردید نگریست. موضوع دوم، نسبت دادن نظرات آقای دکتر رواسانی به حزب توده و در نتیجه سعی در استفاده از بدنامی و ورشکستگی توده‌ای‌ها در ایران بمنظور خدشه‌دار نمودن دیدگاههای دکتر رواسانی.

جدای از این دو مقوله. آقای دکتر زیباکلام استدلال منسجم و محققانه‌ای در رد نظریات آقای دکتر رواسانی نتوانسته یا نخواسته بودند مطرح نمایند. ایشان در حقیقت بجای پاسخ به دیدگاههای آقای دکتر رواسانی، به طرح سئوالاتی پرداخته بودند نظیر اینکه «چرا ایران عقب مانده شد؟»، «چرا نهادها و ساختارهای مدرن سیاسی و اجتماعی در ایران تولد نیافت؟»؛ «چرا از علوم جدید در ایران عصر قاجار اثری نبود؟»؛ «چرا در ایران قدرت سیاسی همواره در دست حکومت متمرکز بوده است؟»، «چرا نهاد قضا سست و در دست حکومت بوده»، «چرا مالکیت از ناحیهٔ حکومت به رسمیت شناخته نمی‌شده»، «بی‌خبری و بی‌اطلاعی از جهان

بیرون از ایران چگونه توانسته بوده ایرانیان را آنچنان در خود فرو ببرد؟» و... سئوالاتی کلی از این دست. آنچه در نوشته آقای دکتر زیباکلام بیش از هر چیز دیگری خواننده را شگفت زده می‌کرد این واقعیت بود که ایشان زحمت پاسخ دهی حتی به یکی از سوالات فوق را نیز بخود نداده بودند.

در شماره بعدی فرهنگ و توسعه آقای دکتر رواسانی پاسخهای متقن و محکمی به ایرادات آقای دکتر زیباکلام دادند. از جمله اشاره نمودند که استفاده از برچسب توده‌ای سلاح کهنه و رنگ و رورفته‌ایست که دیگر خریداری ندارد. ایضاً، نسبت دادن هر کس و هر جریانی که با نظام منحط سرمایه‌داری مخالفت می‌کند به اتحاد شوروی سابق هم دیگر کارایی چندانی ندارد. بعلاوه ایشان با استناد به مبارزات ضد استعماری ایرانیان همچون مبارزات مرحوم امیرکبیر، نهضت تنباکو، حرکت سیدجمال‌الدین اسدآبادی، قیام جنگل، مبارزات آیت‌الله شهید مدرس، نهضت ملی شدن نفت و... نشان دادند که برخلاف آنچه آقای دکتر زیباکلام مدعی شده‌اند نه شروع مبارزه با استعمار در ایران با حزب توده بوده و نه این حزب هرگز انحصار مبارزات ضد استعماری را در تاریخ معاصر ایران داشته است. بعلاوه ایشان با ذکر مثالهایی از دخالتهای مستقیم و غیرمستقیم استعمار و امپریالیزم در گذشته و حال در مصالح و منافع ملی ایران، نه تنها یکبار دیگر به نقش ویرانگر و مخرب دخالتهای بیگانگان استثمارگر تاکید نمودند بلکه با استناد به این عملکرد بر سر موضع اصلی خود که همان «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» ایران می‌باشد ایستادند. از آقای دکتر زیباکلام دیگر مطلبی ظاهر نشد تا اینکه اخیراً کتاب ایشان در این خصوص تحت عنوان ***«ما چگونه ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران»*** منتشر گردید.

این کتاب در اساس جوهرهٔ اندیشه نویسنده در قبال سئوال ***«چرا ایران عقب ماند؟»*** می‌باشد. اما این اثر را بایستی در حقیقت ریختن آب تطهیر و دادن غسل تعمید بر استعمار و عملکرد سیاه تاریخی آن در ایران دانست. آنچه که واقعاً این اثر را در فرهنگ ادبیات سیاسی معاصر ایران یگانه می‌سازد، این است که در این اثر از همه‌چیز و همه‌کس سخن رانده شده و به عنوان مسئول عقب‌ماندگی ایران بر جایگاه متهمین توسط نویسنده احضار شده الا عامل اصلی و تاریخی توسعه نیافتگی ایران یعنی استعمار و امپریالیزم. کتاب را برعکس می‌توان تلاشی دانست

در جهت تبرئه استعمار و نقش منفی و مخرب آن در تاریخ معاصر ایران.

کتاب به شش فصل و یک مقدمه طولانی تقسیم می‌شود. در بخش مقدمه، نویسنده با طرح سئوالاتی در خصوص عقب‌ماندگی ایران در عصر قاجار، خواننده خود را با این سئوال روبرو می‌سازد که علت آن عقب‌ماندگی چه بوده است؟ سپس به نقد پاسخهایی که به این سئوال داده شده است می‌پردازد. از جمله می‌نویسد که یکی از متداولترین پاسخها به سئوال فوق در میان ایرانیان آنست که استعمار را علت این عقب‌ماندگی می‌داند. اما نویسنده مرتبط دانستن عقب‌ماندگی ایران با عامل بیرونی یعنی دخالتهای استعماری قدرتهای بیگانه را خطا دانسته و معتقدست که تز **استعمار - عامل - عقب‌ماندگی** علیرغم محبوبیت آن در میان ایرانیان، بسیاری از سؤالاتی را که در خصوص عقب‌ماندگی ایران مطرح هستند بدون پاسخ می‌گذارد. در عوض، ایشان با رد کلّی و مطلق عامل بیرونی، شروع به یافتن علل عقب‌ماندگی در داخل جامعهٔ ایران مینماید. چهار فصل بعدی را می‌توان تشریح علل عقب‌ماندگی ایران از دید نویسنده دانست.

فصل اوّل را نویسنده با بررسی وضعیت جغرافیایی ایران آغاز می‌کند و بزعم خود به چند نتیجه مهم که با مسئله عقب‌ماندگی ایران مستقیماً ارتباط پیدا می‌کند دست میابد. نخست آنکه شرایط جغرافیایی ایران اساساً مساعد و مناسب برای پیشرفت و توسعه نبوده است. ثانیاً، در نتیجه شرایط جغرافیایی ایران، از یکسو شهرنشینی در ایران چندان رونقی نمی‌یابد و از سویی دیگر صحرا گردی و چادرنشینی از جمله ویژگیهای اصلی تمدن در ایران می‌شود. نتیجه سوّمی که نویسنده از شرایط طبیعی ایران استخراج می‌نماید عبارتست از تمرکز مطلق قدرت سیاسی در دست حکومت. او هر سه این ویژگیها را مغایر با ترقی و تکامل اجتماعی و اقتصادی دانسته و در سه فصل بعدی در مقام اثبات این مدعی برمی‌آید.

آراء آقای دکتر زیبا کلام چه بلحاظ تاریخی، چه بلحاظ جامعه‌شناسی و چه از نظر دیدگاههای تئوریک توسعه با ایرادات اساسی مواجه می‌شوند. نخست آنکه اگر شرایط اقلیمی ایران برای پیدایش یک جامعهٔ نیرومند و توسعه یافته مناسب نبوده و این شرایط بگونه‌ای بوده‌اند که عقب‌ماندگی نتیجه محتوم و اجتناب‌ناپذیر آن بوده‌اند، پس در مقاطع تاریخی که ایران قدرتی جهانی میبوده و نه تنها کشوری

عقب‌مانده بشمار نمیامده بلکه در ردیف یکی، دو قدرت بزرگ جهانی بوده، چگونه با نظریه نویسنده قابل انطباق می‌باشد؟ جالب است که خود نویسنده نیز به این امر اشاره دارد. در فصل سوم ایشان تشریح می‌نمایند که چگونه در مقطعی از تاریخ، ایران نه تنها کشوری عقب مانده نبوده بلکه برعکس از همه نظر پیشرفته و قدرتمند بوده است. وی لیست گسترده‌ای از محصولات صنعتی و کشاورزی ایران بدست می‌دهد که از ایران راهی اژوپا می‌شده است (ص ۱۳۷ - ۱۳۱).

ایراد بنیادی دیگر که کتاب دارد از بعد تاریخی - جامعه شناسی می‌باشد. نگرش کلّی نویسنده بر مجموعهٔ سیرتکامل تاریخی جامعهٔ ایران یک نگرش ایستا ولایتغیر است. به این معنا که تصویری که خواننده از لابلای صفحات کتاب از جامعهٔ ایران در طول تاریخ بدست می‌آورد عبارتست از جامعه‌ای که در طی قرون و اعصار همواره دارای خصوصیات و ویژگیهای ثابتی بوده است و هیچ تغییر و تحولی در آن صورت نگرفته. انسانها آمده و رفته‌اند، حکومتها و سلسله‌های مختلف در طول قرون متمادی برخاسته و مضمحل شده‌اند، اقوام و طوایف مختلفی وارد فلات قاره ایران شده و در آن مستقر گردیده یا بر آن حمله‌ور شده و تشکیل حکومتهای جدید داده‌اند، اما علیرغم همه این تغییر و تحولات که در دل تاریخ کهن ایران بوقوع پیوسته‌اند نویسنده طوری در مورد جامعه ایران به تجزیه و تحلیل پرداخته که گویی هیچ تغییر و تحولی در آن صورت نگرفته. صرفنظر از آنکه درکدام قرن و مقطع تاریخی هستیم، قبل از اسلام یا بعد از آن، در قرون وسطی هستیم یا در قرون جدید، در عهد صفویه هستیم یا در عصر قاجار، هیچ تفاوتی از نظر نویسنده در جامعهٔ ایران وجود ندارد. مشخصات سیاسی و اجتماعی که نویسنده از ایران عصر ساسانی ترسیم مینماید درست همانست که از نظر ایشان در عصر قاجار یعنی دو هزار سال بعد از آن وجود دارد. یعنی در ظرف این دو هزار سال هیچ تغییر و تحولی در جامعهٔ ایران صورت نگرفته است. این ایراد صرفاً یک برداشت شخصی از طرف ما نیست بلکه نویسنده با صراحت می‌نویسد «... *همانطور که حکومت در زمان غزنویان، سلاجقه، ایلخانان، و ... قدرت مطلق را در دست داشت، در عصر قاجار نیز این چنین بود.... به لحاظ سیاسی و اجتماعی در فاصلهٔ بین قرون وسطی تا قرن نوزدهم در ایران تغییرات دامنه‌داری به وجود نیامد... دو قرن ثباتی که در زمان صفویه در ایران بوجود آمد (نیز نتوانست) در زمینه‌های سیاسی و اجتماعی تغییرات چندانی ببار آورد*» (ص

۱۹۸ - ۱۹۶). گمان نمی‌رود هیچ مورخ و محققی در حوزه‌های تاریخ، علوم سیاسی یا علوم انسانی بتواند چنین ادعایی را آنهم با صراحت و قطعیتی که ایشان کرده‌اند بنماید. چگونه می‌شود مدعی شد که در یک جامعه‌ای در طول یک هزار سال هیچ تغییر و تحول سیاسی و اجتماعی پدید نیاید؟ حتی ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین جوامع نیز در طول چند قرن دچار تغییر و تحول می‌شوند چه رسد به جامعه‌ای به گستردگی و پیچیدگی ایران آنهم در طول بیش از یک هزار سال از تاریخش.

سومین ایراد اساسی که دیدگاه ایشان پیدا می‌کند باز می‌گردد به ماهیت قدرت و ساختار حکومت در ایران. دکتر زیباکلام تمرکز قدرت در دست حکومت را از جمله اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران می‌دانند (صص ۱۹۹ - ۱۸۶، ۱۰۸ - ۹۴، ۶۸ - ۵۷). در اینجا چند مسئله مطرح می‌شود. اوّلا نویسنده هیچ استدلال علمی و هیچ کنکاش تئوریکی در جهت اثبات یا درستی ادعایشان بعمل نمی‌آورند. ایشان تمرکز قدرت در دست حکومت را منافی با پیشرفت می‌دانند و همین. اینکه اساس و پایه‌های این نظریه چه هست، چرا و چگونه و بر چه اساسی قدرت متمرکز مانع توسعه و پیشرفت می‌شود و اینکه آیا این یک قانون کلّی، جهان شمول و اجتناب‌ناپذیر است و سئوالاتی از این دست مبهم و بدون پاسخ می‌مانند. برخلاف نظر ایشان که آنچنان مطلق و مصرانه معتقدند تمرکز قدرت در دست حکومت مانع از ترقی و توسعه می‌شود، بسیاری ازکشورهائیکه توانسته‌اند از مدار عقب‌ماندگی خارج شوند این تحول را در سایهٔ یک نظام سیاسی متمرکز، نیرومند و براساس شالودهٔ برنامه‌ریزی‌های جامع و ملی که نیاز به یک حکومت مرکزی نیرومند را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد، عملی ساخته‌اند. روند صنعتی شدن اروپا در قرن هیجدهم و نوزدهم نیز همین را نشان می‌دهد. جملگی کشورهایی که در آنها انقلاب صنعتی صورت گرفت دارای حکومتهای نیرومند و متمرکزی بودند. ما هیچ مثالی چه در گذشته و چه امروزه نداریم که در آن قدرت مرکزی وجود نداشته و جامعه در بستری از حکومتهای محلی و خرده قدرت فرورفته باشد اما در عین حال جهش اقتصادی و صنعتی هم در آن کشور بوقوع پیوسته باشد. خوشحال می‌شدیم اگر ایشان چنین الگویی را درگذشته یا حال می‌توانستند به خوانندگانشان نشان دهند.

در فصل پنجم کتاب، نویسنده دست بر روی بحث مهم و تاریخی گذارده‌اند

تحت عنوان ***«اسباب و علل خاموشی چراغ علم در ایران»***. ایشان در این فصل ضمن بر شمردن تبعات منفی رویگردانی از علوم، همچنین سودای آن را دارند که بزعم خودشان اسباب و علل رکود فعالیتهای علمی و رویگردانی مسلمین از دانشهای جدید را ریشه‌یابی نمایند. این فصل که در حقیقت مفصلترین قسمت کتاب می‌باشد و نویسنده در دیباچه کتاب اعتراف می‌نمایند بیشترین زحمت را برای نگارش آن کشیده‌اند در عین حال یکی از مبهم‌ترین بخشهای کتاب نیز شده است. ایشان در این قسمت ضمن مردود شمردن آراء و اندیشه‌های دیگران که به پاسخ این سئوال پرداخته‌اند، دیدگاه خود را مطرح می‌نمایند. آقای دکتر زیباکلام قریب به هشتاد صفحه مطلب نگاشته‌اند و در این هشتاد صفحه از فلسفه، فقه، ظهور و سقوط بنی‌امیه و بنی‌عباس، به قدرت رسیدن سلاجقه و مغولان گرفته تا جبر و اختیار، فقه حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی تا آراء خواجه نظام‌الملک، غزالی، اشاعره، معتزله، خوارج، مرجئه تا... به بحث و بررسی پرداخته‌اند و همه این‌ها نیز باصطلاح برای نشان دادن چگونگی و علل رویگردانی مسلمین از علم است. خواننده در این فصل مفصل و خسته‌کننده با همه‌چیز و همه‌کس آشنا می‌شود، بدون آنکه آخر الامر و بدرستی دریابد که چه شد تا بزعم ایشان «مسلمین از علم رویگردان شدند». تنها مطلب مشخص آنست که این خاموشی فقط در میان اهل سنّت نبود بلکه شیعیان نیز به همان اندازه از علوم رویگردان شدند. در حالیکه ایشان آشکارا از این خاموشی و تاثیرات آن بر مسئله عقب‌ماندگی ایران دلتنگ بنظر می‌رسند و در حالیکه نقش غزالی در رویارویی با علم و فلسفه واضح‌تر از آنست که نیازی به تذکر باشد و خود نویسنده نیز بر این امر اشعار دارد، معذالک کتاب به غزالی تقدیم شده است. و اگر این پارادوکس کافی نبود، ایشان همچنین با تقدیم کتاب به دو تن از سرداران سرافراز سپاه اسلام در جنگ تحمیلی، تحّیر خواننده را دامن می‌زنند. به هر حال شاید این سه شخصیت به نوعی با یکدیگر پیوند می‌خورند که از آن پیوند و رابطه صرفاً شخص نویسنده مستحضرند.

فصل ششم، یعنی آخرین فصل کتاب را در حقیقت بایستی نقطهٔ اوج کتاب دانست. در حقیقت بخش عمده‌ای از انگیزه ما در نگارش این نقد بواسطه فصل ششم می‌باشد. اگر فصول قبلی را می‌توانستیم به هر حال و تا حدودی توجیه نموده و علیرغم کاستی‌های بنیادی شان به اعتبار آنکه دیدگاه و نظر متفاوت یا تازه‌ای از

نویسنده‌ی تازه کار می‌باشند پذیرفته و از کنارش در گذریم، مطالب این بخش را بهیچ روی نمی‌توان با چنین غمض عین و تساهلی رفع و رجوع نمود. ساختار اصلی بحثی که در این فصل برشته تحریر درآمده خلاصه می‌شود در سیر تاریخی رویارویی میان مسلمین و جهان غرب از زمان ظهور اسلام تا قرون اخیر. این فصل را می‌توان در حقیقت عصاره کتاب دانست. در این فصل است که نویسنده در صفحه به صفحه آن به گونه‌ای خونسرد و با صبر و حوصله به دفاع بنیادی از عملکرد غرب در طول تاریخ می‌پردازد. حجم مطالبی که در دفاع از غرب مطرح شده آنچنان انبوه می‌باشد که اگر خواسته باشیم جملگی آنها را مورد بررسی قرار دهیم عملاً همه ۶۰ صفحه این فصل را بایستی سطر به سطر در اینجا نقل کنیم زیرا بدون اغراق سطر به سطر این فصل دفاعیه‌ایست از عملکرد شوم و سیاه غرب. بنابر این ما صرفاً به ذکر چند مورد آشکار بسنده کرده و بمنظور انسجام مطلب آنها را فهرست وار نقل مینمائیم.

۱ - در این فصل اساساً نویسنده می‌خواهد نشان دهد که اسلام و غرب تضادی با یکدیگر نداشته و آمدن مسیحیت و استعمار به شرق برای رویارویی با اسلام نبوده است. به همین منظور می‌نویسد که اساساً از قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی) ببعد دیگر جهانی به نام اسلام و یا امپراطوری اسلام وجود نداشته است (ص ۳۰۸). بنابر این دلیلی هم برای ستیز غرب با اسلام نمی‌توانسته وجود داشته باشد. ایضاً در مورد فروپاشی امپراطوری عثمانی نیز نویسنده همین نظر را دارند. ایشان بیش از یک قرن یورش بی‌وقفه قدرتهای استعماری اروپای قرن نوزدهم یعنی روسیه، فرانسه و انگلستان را در جهت تجزیه امپراطوری عثمانی را به نحو باورنکردنی نادیده گرفته و در تحلیل خود از فروپاشی آن امپراطوری سرسوزنی به این حرکتها اشاره ندارند. (ص ۳۳۶ - ۳۲۵). چگونه می‌توان جنگهای گسترده میان امپراطوری عثمانی و روسیه را که منجربه جداشدن تمامی بالکان و بخشهایی از شرق اروپا از جهان اسلام شد نادیده گرفت؟ چگونه می‌توان جنگهای گسترده میان امپراطوری عثمانی و فرانسه را که منجربه استیلای فرانسویان بر شمال آفریقا در قرن نوزدهم شد را نادیده گرفت؟ چگونه می‌توان جنگهای گسترده میان ترکان و انگلستان را که منجربه استیلای استعمار انگلیس بر فلسطین، مصر، اردن، عراق، عربستان و خلیج فارس گردید را نادیده گرفت؟ آیا اینها نشانه‌هایی بارزی از تضاد

میان اسلام و استعمار نیست؟

۲ - در تائید دیدگاه بالا، نویسنده سعی نموده تمامی شواهد تاریخی را که عکس این ادعا را نشان می‌دهند را بنحوی توجیه نماید. از جمله جنگهای صلیبی را که به تصدیق همه مورخین، نبرد تاریخی آشکار میان اسلام و مسیحیت غربی بوده را تقلیل می‌دهد به یک جنگ اقتصادی برای بدست آوردن منافع صرفاً تجاری (ص ۳۰۹).

۳ - در بخشی تحت عنوان «***چگونگی و علل مسلط شدن اروپائیان بر دریا در طول قرون وسطی***» (ص ۲۹۸ - ۲۹۱)، نویسنده سعی نموده تا تسلط غربیان بر دریا را یک تحول طبیعی معرفی کند که از موقعیت خاص جغرافیایی قارهٔ اروپا ناشی می‌شود. بنابر این تلاش غربیها برای کشف سرزمینهای دیگر و تسلط بر آن مناطق را نبایستی بپای خلق و خوی استعماری و استثماری آنان گذارد بلکه موفقیت آنان از یکسو و عدم موفقیت ما از سویی دیگر منعکس کننده شرایطی بود که هر یک از دو مجموعهٔ جهان اسلام و غرب در آن بسر می‌بردند. این تحلیل در صفحه ۳۱۴ کتاب به اوج خود میرسد. نویسنده پس از بررسی فشرده‌ای از جنگهای صلیبی به تشریح پی‌آمدهای بلند مدت این جنگها در غرب و جهان اسلام می‌پردازد. بزعم آقای دکتر زیباکلام، یکی از پی‌آمدهای سرنوشت ساز و تاریخی این جنگها عبارت بود از بسته شدن راه تجارت میان شرق و غرب که تا قبل از آن باز بود. و چون غربیان نیاز حیاتی به تجارت با شرق داشتند (برای تأمین بسیاری از مایحتاج شان)، مجبور شدند که راه جدیدی برای رسیدن به شرق پیدا کنند که عبارت بود از دور زدن قاره آفریقا و ورود به شرق از طریق سواحل اقیانوس هند. در اینجاست که نویسنده به نتیجه‌گیری بدیع تاریخی خود رسیده و تلویحاً استدلال می‌کند که اگر غربیها به سمت شرق روی آوردند و در دریا پیش افتادند گناه آن بر گردن مسلمین بود که در ابتداء راه تجارت آنان را مسدود نمودند. استدلال ایشان مثل آنست که بگوئیم اگر دزدی از طریق پشت‌بام خانه‌ای وارد شود، مقصر صاحب خانه است که درب منزل را در ابتداء بر روی دزد بسته بوده است.

«مملوکها (مسلمین) که متوجه شده بودند با تخریب بنادر لوانت، قاهره تنها راه تجارت بین شرق و غرب می‌باشد عملاً از هیچ فشاری برای اخذ مالیات و عوارض هرچه بیشتر از اروپائیان فروگذاری نکردند.

> *اخذ عوارض فزاینده بر صادرات و واردات اروپائیان باعث افزایش قیمتها می‌شد که خواه ناخواه بر بازار فروش و مصرف تاثیر منفی می‌گذارد. بنابر این اروپائیان به تدریج احساس می‌کردند که برای نجات تجارت خود با شرق و رهایی از چنگال (مسلمین) چاره‌ای ندارند بجز آنکه هر طور شده راه دیگری برای ارتباط با شرق پیداکنند.» (ص ۳۱۴).*

چند صفحه بعد نویسنده مجدداً با خط ایتالیک پررنگ می‌نویسد «***به هر حال اروپائیان مجبور بودند که راه دیگری را برای ارتباط با شرق پیداکنند***» (ص ۳۱۷).

واقعاً که دست مریزاد. حق و حقوقی راکه ایشان برای غربیها قائل شده‌اند گمان نمی‌رود که آنان خود قائل شوند. آقای دکتر زیباکلام، این اجبار چیست؟ کدام اجبار؟ چرا؟ این چه اجباری است که یک تمدن یا یک قدرت یا یک کشور یا یک امپراطوری را از نظر شما محق می‌سازد تا برای تامین منافع خود بسراغ استثمار و استعمار دیگران برود؟ آیا این همان استدلال معروف و تاریخی نیست که استعمارگران در توجیه عملکردشان بدان استناد مینمودند؟ ملل ضعیف و عقب‌مانده که دارای منابع و ذخایری بودند که بدلیل فقدان سرمایه و تکنولوژی نمی‌توانستند از آن بهره‌برداری نمایند، بنابر این کشورهای غربی که این توان را داشتند به این کشورها رفته و منابع فوق را مورد بهره‌برداری قرار می‌دادند. اگر این «اجبار» را ما در قرون وسطی برای غربیها به رسمیت بشناسیم (آنطور که شما در کتابتان به رسمیت شناخته‌اید)، چه دلیلی دارد که امروزه نیز همین حق را برای آنان به رسمیت نشناسیم؟ دیروز نیاز به مواد غذایی، ابریشم، شال کشمیر، حریر بخارا، صنایع سمرقند، ادویه‌جات هند... بود که «اجبار» رفتن به شرق و بهره‌برداری از منابع آن را ایجاد می‌کرده امروز نیاز به نفت، مواد خام و بازاری برای صدور تولیدات سرمایه‌داری است که «اجبار» رفتن به شرق و تسلط بر آن را برای غربی‌ها بوجود آورده است. کدامین تفاوت ماهوی حقوقی، انسانی، اخلاقی میان «نیاز» آنروز و «نیاز» امروز وجود دارد؟ اگر این «نیاز» درگذشته بدنبال خود اجباراً غربیها را به شرق کشاند پس امروز هم غربی‌ها، ژاپنی‌ها و آمریکایی‌ها به دلیل «نیاز» به نفت بایستی «اجباراً» در خلیج فارس حضور یابند. دیروز پرتغالی‌ها به دلیل «نیاز» با تجارت با شرق باکشتی جنگی و ارتش جزیره هرمز راگرفته و خلیج فارس را تیول خود نموده بودند، امروز هم آمریکایی‌ها بنابر «نیاز» دیگری با ناو و ناوچه‌های جنگی بایستی در خلیج‌فارس حضور داشته باشند. آیا این «نیاز»، این «حق»، این

«اجبار» که شما براساس آن عملکرد استعمار را آنگونه در کتابتان «طبیعی» جلوه داده‌اید، برای ملل استعمار شده و استثمار زده هم وجود دارد؟ آیا برای جهان سوّمی‌ها، برای آفریقایی‌ها، آسیایی‌ها، فلسطینی‌ها، چچنی‌ها، بوسنیایی‌ها، الجزایری‌ها،... هم «نیاز» و «حقی» وجود دارد؟

تشبث به مفاهیم گنگ و بی‌اعتباری همچون برسمیت شناختن «حق» و «نیاز طبیعی» برای استعمارگران تنها استدلال آقای دکتر زیباکلام در تلاششان در جهت تبرئه استعمار نیست. ایشان بمنظور آنکه کمترین تردید و دغدغه‌ای در ذهن خواننده‌اش نسبت به عملکرد و نقش استعمار در عقب‌ماندگی ایران باقی نماند، آنچنان سیمای دهشتناکی از ایران ترسیم مینمایند که خواننده احساس می‌کند قبل از آنکه استعمار بر ایران پای نهد تکلیف عقب ماندگی و انحطاط جامعهٔ ایران از قرنها قبل روشن شده بوده. ایرانی که در لابلای متون و صفحات «**ما چگونه، ما شدیم**» به خواننده معرفی می‌شود آنچنان در مسیر قهقراء، عقب‌ماندگی و بی‌خبری قرار دارد که ورود استعمار چندان تاثیری نمی‌تواند بر آن داشته باشد:

«... اساساً شرق و غرب در مجموع مستقل از یکدیگر تحول یافتند و زمانی که از قرن هفدهم به بعد این دو تمدن با یکدیگر مرتبط شدند شرق (بالاخص اعراب و ایرانیان) قرنها می‌شد که در حال درجا زدن بود در حالیکه غربیان از برخی جهات توانسته بودند به پیشرفتهای سرنوشت‌سازی نائل شوند. به عبارت دیگر شرق و غرب زمانی به یکدیگر رسیدند که همه چیز کم و بیش تعیین شده بود.» (ص ۳۳۷)

مشکل بنیادی «**ماچگونه، ما شدیم**» این نیست که پای بر روی دستاوردها و فرهنگ و تمدن تاریخی ملت ایران گذارده و هیچ نکته مثبتی درگذشته آن نمی‌بیند الاّ عقب ماندگی اقتصادی، استبداد مطلق سیاسی و بی‌خبری گسترده و عمیق اجتماعی. گمان نمی‌رود نشان دادن نگرش افراطی، تعصب‌آمیز و مایوس کننده نویسنده از ایران و گذشته‌اش چندان دشوار باشد. آنچه که بیش از هر چیز دیگری در «**ما چگونه، ما شدیم**» دل انسان را به درد می‌آورد تبرئه عملکرد تاریخی شوم و سیاه استعمار در ایران می‌باشد. بدبختانه این تطهیر زمانی دارد صورت می‌گیرد که ایران بیش از هر زمان دیگری در معرض آماج حملات استعمار و امپریالیزم قرار گرفته است. اگر حتی به فرض محال، استدلال نویسنده را بپذیریم که در جریان عقب‌ماندگی ما درگذشته استعمار نقشی نداشته و اسباب و علل هر چه بوده از

خودمان بوده*است، یورش بی‌رحمانه استعمار و امپریالیسم بر ایران امروزی کمتر تردیدی برای هر ایرانی صاحب دردی باقی می‌گذارد که مشکل در کجاست و کدامین اسباب و علل از زمان پیروزی انقلاب اسلامی ظرف ۱۷ سال گذشته بیشترین تلاشها را در جهت ایجاد موانع و شکست تلاشهای ایران بمنظور نیل به پیشرفت، ترقی و استقلال سیاسی به عمل آورده‌اند.

دکتر پرویز نورپناه، دکتر عزت گلشن، حسین پرندیان، فتح‌اله بارقه و جلال رحیمی‌تبار

تیر ۱۳۷۴

فرار از تاریخ تا کی؟

پاسخی بر نقد کتاب «ما چگونه، ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران» تحت عنوان «*غسل تعمید استعمار و ریختن آب تطهیر بر عملکرد آن*»

اگر چه باور آن ممکن است قدری ثقیل بنظر برسد اما از چاپ مقاله «غسل تعمید استعمار» در نقد کتابم توسط روزنامه جمهوری اسلامی قلباً خوشحال شدم. با اینکه نقد فوق، کتابم را باصطلاح سکه یک پول کرده و در ۳۵۰ صفحه آن حتی یک نکتهٔ مثبت هم نیافته بود، اما این امر بهیچ روی خللی در شادی و شعفم پدید نیاورد. دلیل اصلیم برای خرسندی آن بود که می‌دیدم در یک روزنامه جدی، نقدی جدی و بسیار مفصل ازیک اثر تازه صورت گرفته‌است. خرسندیم از این بود که فی نفسه نقدی از یک کتاب چاپ شده بود. خود این امر که عدّه‌ای بنشینند و کتابی را زیرو رو کرده و سپس دیدگاههای خود را نسبت به آن بر روی کاغذ بیاورند به خودی خود امری بسیار پسندیده و مبارک است. واقعیت تلخ آنست که فرهنگ نقد

و نقادی کتاب در جامعهٔ ما باب نیست. با اینکه بیش از نیم قرن از پیدایش دانشگاه و یک قرن از ورود صنعت چاپ و نشر کتاب در مملکت ما می‌گذرد اما هنوز حتی در میان جماعت دانشگاهی و کتابخوان ما نیز فرهنگ نقد کتاب رواج نیافته است، چه رسد به لایه‌های دیگر جامعه‌مان. نقد کتاب باعث می‌شود تا اولاً خوانندگان بالقوه یک اثر قبل از مطالعه با عصاره مباحث آن آشنا شوند. ثانیاً، نقد یک اثر و محک خوردن شالوده‌های فکری آن و طرح مباحث مخالف و موافق باعث غنای فکری جامعه و رشد آگاهی ما می‌شود. بنابر این به سهم خود از روزنامه جمهوری اسلامی سپاسگزاری نموده و گام نهادن در این وادی مهم فرهنگی را به مسئولین محترم آن تبریک می‌گویم. دهها دانشجو از زمان درج نقد فوق به حقیر مراجعه نموده و در خصوص مطالب آن بحث و گفتگو کرده‌اند. استقبال دانشجویان(بعنوان بخش مهمی از قشر کتابخوان جامعه‌ما) از اقدام آن روزنامه ضمن آنکه بسیار دلگرم کننده است اما در عین حال نشان دهنده جای خالی فرهنگ نقّادی و تشنگی قشر کتابخوان برای اقداماتی از این قبیل است.

پس از این مقدمه که تذکار آنرا واجب‌تر از اصل پاسخ می‌دانستم، به ایراداتی می‌پردازم که منّقدین محترم در بررسی شان ازکتاب، بر آن وارد کرده‌اند. در مجموع مطالب مقاله «غسل تعمید» را می‌توان به دو بخش تقسیم نمود. دسته اوّل، اشاراتی است که در ابتدای مقاله در خصوص دعوای قلمی میان حقیر و جناب آقای دکتر شاپور رواسانی در خصوص اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران مطرح شده است. دسته دوّم، دیدگاههای منتقدین در خصوص خود کتاب است. نیازی به گفتن نیست که این دو دسته ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر پیدا می‌کنند زیرا چارچوبهٔ آن دعوا در حقیقت زیربنای فکری کتاب «ما چگونه ما شدیم» را تشکیل می‌دهد.

اوّلین مطلبی که هم در پاسخ آقای دکتر رواسانی به اینجانب (که استعمار را عامل عقب‌ماندگی ایران می‌دانند) و هم در مقاله غسل تعمید آمده این است که در مخالفت با دیدگاه «استعمار- عامل- عقب‌ماندگی» بنده سعی کرده‌ام، پای حزب توده و فروپاشی اروپای شرقی را به میان کشیده و از زوال مارکسیزم سوء استفاده نمایم. بنده نه آگاهانه و نه ناآگاهانه نه مستقیم و نه غیرمستقیم چنین اقدامی نکرده‌ام. آنچه که گفته‌ام و در کتاب«ما چگونه ما شدیم» بر آن پای فشرده‌ام آنست که این اندیشه که غرب و استعمار اسباب عقب‌ماندگی ما را فراهم کرده‌اند و جلوی

رشد و ترقی ما را گرفته‌اند بازمی‌گردد به جهان‌بینی مارکسیزم - جهان‌بینی که به صورت منسجم و فراگیر توسط حزب توده وارد جامعهٔ ما شد. این نه بمعنای حُسن طرفداران نظریه «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» است، نه بمعنای قُبح آن. صرفاً ریشه‌یابی یک تحول فکری است. کما اینکه فکر دمکراسی، آزادی و حاکمیت قانون نیز ریشه‌اش در آراءِ سکیولاریزم غربی هست که توسط روشنفکران ایرانی در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم وارد ایران گردید. نه هر کس که طرفدار نظریه «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» می‌باشد توده‌ای و طرفدار اروپای شرقی سابق است، و نه هر کس که طرفدار دمکراسی، آزادی و حاکمیت قانون است لزوماً طرفدار غرب و آمریکا می‌باشد.

برای این ادعا که نظریهٔ «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» از بیرون وارد اندیشه سیاسی ما شده است دو دلیل وجود دارد. نخست آنکه تا قبل از ورود این اندیشه به ایران، غرب نه تنها عامل بدبختی، عقب‌ماندگی، فتنه، فساد، ظلم، تعدی، استعمار، استثمار و ... بشمار نمیآمد، بلکه الگو، مدینهٔ فاضله و غایتی بود که ترقی و پیشرفت ملّتها نهایتاًبه خلق چنان جامعه‌ای می‌انجامید. ثانیاً، طرح این اندیشه که غرب، به عنوان یک نظام «سرمایه‌داری» که خون طبقه کارگر یا پرولتاریا از آن می‌چکد و در بیرون از اروپا نیز «زحمتکشان» جهان غیرسرمایه‌داری یا ملل تحت ستم را عقب نگه داشته و به استثمار در آورده، توسط مارکس انجام گرفت. (برای اطلاع بیشتر از این جهان‌بینی و نحوه ورود و تاثیر آن بر اندیشه سیاسی در ایران رجوع کنید به «ما چگونه ما شدیم»، ص ۴۵-۱۶). همانطور که گفته شد، هدف من از ذکر این تاریخچه بی‌اعتبار ساختن نظریه «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» نیست. بلکه قراردادن بحث بر روی یک چارچوبهٔ تاریخی است. به علاوه چه کسی گفته است که طرح این موضوع اسباب بی‌اعتباری دیدگاه «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» و طرفداران آن می‌شود؟ بر عکس، بنده معتقدم اقبال و نفوذ اندیشه‌های چپ در جامعهٔ روشنفکری ما آنچنان گسترده و متداول است که چنین «اتهامی» در حقیقت اسباب اعتبار و حسن شهرت می‌شود. اصولاً نشریات ما (اعم از دولتی یا غیر دولتی، اسلامی یا سکیولار، لیبرال یا رادیکال) آنچنان مملو از توالی اندیشهٔ «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» می‌باشد که جایی و مجالی برای فکر دیگری نیست. اگر هم در زمینه‌های دیگری «دگراندیشی» وجود داشته باشد، در

این نکتهٔ خاص وحدت نظر کامل وجود دارد. نشریات دولتی یا در خط دولت که جای خود دارند، هیچ یک از نشریات معتبر روشنفکری «دگراندیش» (***ایران فردا، فرهنگ و توسعه، کیان، آدینه، تکاپو، نگاه نو، پیام امروز، گفتگو، کتاب توسعه*** و ...) نیز حاضر نشدند کتاب «ما چگونه ما شدیم» را حتّی معرفی کنند. در حالیکه اگر حدیث این کتاب تکرار همان حرفهای سابق و بازگویی مجدد تئوریهای رنگ و رورفته «توسعه وابستگی» و «استعمار- عامل- عقب‌ماندگی» بود، بدون تردید صفحات زیادی را به خود اختصاص داده و نامش بر سر زبانها افتاده بود.

فی‌الواقع آنچه که اسباب سوءِ شهرت را فراهم میاورد، چسبانده شدن به چپ یا حزب توده نیست بلکه بر عکس، در جوّ فعلی جامعهٔ ما چسبانده شدن به غرب و سرمایه‌داری است که اسباب بدنامی سیاسی و اجتماعی می‌شود. و اتفاقاً طرفداران نظریه«استعمار- عامل- عقب‌ماندگی» از آقای دکتر رواسانی گرفته تا نویسندگان ارجمند مقاله «غسل تعمید استعمار»، عاملاً و عامداً سعی کرده‌اند که از این سلاح بر علیه حقیر استفاده نمایند. آقای دکتر رواسانی در پاسخشان به رد دیدگاه اینجانب و دفاع از نظریه «استعمار- عامل- عقب‌ماندگی» از حقیر خواسته بودند پاسخ دهم که «***چرا استعمارگران از هجوم نظامی، محاصره اقتصادی، تحریکات تروریستی و ... دست برنمی‌دارند؟ امریکا از جان مردم کوبا و لیبی و کره شمالی و ایران چه می‌خواهد؟ چرا غرب به سومالی سرباز مسلح می‌فرستد؟ چراکوبا و لیبی در محاصره‌اند؟ چه کسی کودتاها را در آفریقا و آمریکای لاتین ترتیب می‌دهد؟***»[1] نمی‌دانم بجای زندگی در آلمان، اگر جناب آقای دکتر رواسانی در کوبا، لیبی یا کره‌شمالی که رهبر قبلی آن «کیم ایل سونگ» چیزی در حدود نعوذبالله خدا به حساب می‌آید، زندگی می‌کردند و مایل بودند در آن کشورها نیز «دگراندیشی» نموده و خلاف حکومت بیاندیشند و بنویسند (آنطور که در آلمان مشغول هستند) آیا باز هم با همین حرارت از کوبا، لیبی و کره شمالی دفاع می‌کردند؟ بگذریم. نویسندگان مقاله «غسل تعمید استعمار» در انشاء نویسی و شعاردهی گوی سبقت را از آقای دکتر رواسانی نیز ربوده‌اند و اگر آقای دکتر مطالبه حق و حقوق لیبی، کوبا و کره شمالی راکرده بوده‌اند، آن بزرگواران یک مرحله نیز جلوتر رفته و صورت حساب مطالبات معوقه فلسطین، چچن، بوسنی و هرزگوین و

---

۱ - **فرهنگ و توسعه** شماره ۱۲ (خرداد ۱۳۷۳).

الجزایر را نیز از حقیر بعنوان مباشر و پیشکار غرب مطالبه نموده‌اند. نمی‌دانم در کجای «ما چگونه ما شدیم» بنده از غرب و عملکرد آن جزء به جزء به دفاع برخاسته و آنرا تائید و تصدیق کرده‌ام؟ جرم من و گناه نابخشودنیم آنست که می‌گویم *ما تا کی می‌خواهیم چشمانمان را بر روی ضعفها، کاستی ها و مشکلات جامعه‌مان ببندیم و دیگری را مسئول همه بدبختی‌هایمان بدانیم؟* طرح این سئوال نه ربطی به بدنامی یا خوشنامی حزب توده و فروپاشی بلوک شرق و مارکسیزم دارد، و نه بنده خواسته‌ام از آن آب گل آلود ماهی بگیریم. چسبانیدن حقیر به غرب و زدن برچسب‌های رنگارنگ و القاء اینکه بنده از عملکرد آمریکا و غرب دفاع می‌کنم و حق و حقوقی برای فلسطینی‌ها، چچنی‌ها و بوسنیایی‌ها ... قائل نیستم برای این سؤال پاسخ نمی‌شود. حتی بفرض اگر بنده مدافع هر حق و ناحقی که در چهار گوشهٔ جهان اتفاق می‌افتد باشم، باز هم گره‌ای از سئوالاتی که در «ما چگونه ما شدیم» مطرح کرده‌ام باز نمی‌شود. حتی اگر معلوم شود بنده حقوق بگیر سازمان «سیا» و سرپرست مخوفترین لژهای فراماسونری انگلستان هستم، باز هم این سئوالات مطرح هستند وکس دیگری خواهد آمد که آنها را مطرح سازد. «***پرنده در هر حال رفتنی است، بایستی به پرواز اندیشید***».

بیش از نیم قرن است که طرفداران «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» استدلال کرده‌اند که استعمار جلوی پیشرفت و ترقی ما راگرفت. اما اکنون سئوالاتی مطرح شده است که درستی این دیدگاه رایج و جاافتاده را با مشکلات جدی روبرو می‌سازد. مثلاً، مسبب اینکه در ایران عصر قاجار(و پیشتر از آن) کسی بدنبال علوم نبود و حتی کسی از دانشهای جدید به درستی اطلاع هم نداشت، چه کسی بود؟ آیا این را نیز استعمار باعث شده بود؟ آیا قبل از ***اینکه استعمار وارد ایران شود، در ایران کسانی سرگرم تحصیل و تحقیق در فیزیک، شیمی، هندسه، علوم‌سیاسی، اقتصاد، پزشکی، تاریخ، جغرافیا و ... بودند اما پس از آنکه استعمار وارد شد همه این اساتید و دانشمندان را نابودکرد و دیگر اجازه ندادکسی گرد علوم و دانشهای جدید بگردد؟ آیا قبل از آنکه استعمار به ایران پای بگذارد درکشور ما دهها کالج و دانشگاه و مدارس جدید دایر بودند لاکن استعمار به محض ورود همه آنها را تعطیل نمود و اعلام‌کرد وای بر حال کسی که از امروز دیگر بفکر ایجاد مدرسه و اشاعهٔ علوم جدید بیافتد؟ آیا استعمار پس از ورود خود به ایران احزاب سیاسی،***

گروهها، دسته‌جات و سازمانهای صنفی را غیر قانونی اعلام کرده و مطبوعات را نیز تعطیل نمود یا آنکه ما اساساً قبل از ورود استعمار هیچ نهاد سیاسی و صنفی مستقل از حکومت نداشتیم؟ آیا قبل از آنکه استعمار به ایران پای بگذارد، ایرانیان نسبت به محیط درون و بیرون جامعه‌شان در آگاهی کامل به سر می‌بردند اما استعمار پس از ورود به ایران حصاری بر گرد مملکت کشید و سعی کرد ایرانیان را در جهالت و بی‌خبری از دنیا و جامعه‌شان نگه‌دارد؟ آیا قبل از آنکه استعمار به ایران وارد شود، ایرانیان رجال خبیر، فهیم، عالم و میهن‌دوست را برای حکم رانی انتخاب می‌کردند اما از زمانی که استعمار وارد شد آن رجال و حکّام را قلع و قمع نموده و از روی صفحه زمین محو نمود و به جای آنان فتحعلیشاه و میرزاآقاخان نوری را از لندن و بروکسل وارد ایران نمود و حاکم نمود؟ آیا قبل از آنکه استعمار پای به ایران بگذارد، پادشاه بعنوان رئیس حکومت هیچ قدرت و اختیاری نداشت، و در عوض قانون بر مملکت حاکم بود و نمایندگان ملت خیر و صلاح مملکت را در مجلس رقم می‌زدند اما از زمانیکه استعمار وارد شد، قانون را جمع نموده، مجلس را تعطیل و تمامی قدرت و اختیارات را درکف پادشاه قرار داد؟ آیا قبل از آنکه استعمار به ایران پای بگذارد ایران از یک اقتصاد شکوفا و غنی برخوردار بود، صنایع، معادن و کشاورزی آن محصولات خود را روانه بازارهای خارجی می‌نمودند، اما بمجرد آنکه استعمار وارد شد، معادن را تعطیل، صنایع را از کار انداخته و جلوی صادرات محصولات کشاورزی را گرفت؟

حتی اگر بفرض پاسخ همه این سئوالات مثبت باشد، هنوز هم نظریه «استعمار- عامل- عقب‌ماندگی» با مشکلات جدی روبروست. سئوال اساسی که زیر بناء همه پرسشهای بالا می‌شود آنست که ***چگونه استعمارگران توانستند از هزاران کیلومتر آنطرفتر آمده و بر ما مسلط شوند، اما ما نرفتیم آنها را به استعمار درآوریم؟*** چرا انگلیس، روس، پروس، فرانسه، و بلژیک آمدند و ما را باستعمار درآوردند، اما ایران نرفت هلند، دانمارک و سوئد را به استعمار خود درآورد؟ آیا پاسخ این سئوال غیر از این می‌تواند باشد که ما ضعیف، عقب‌مانده، توسعه نیافته و بی‌خبر بودیم اما آنها توانسته بودند به آن درجه از قدرت برسند که بر کشتی سوار شده و پس از پیمودن هزاران کیلومتر به اینجا رسیده و بر ما مسلط شوند؟ بحث آن نیست که آیا استعمار دیگران به لحاظ اخلاقی درست است یا نه؟ صد البته که به لحاظ دینی، اخلاقی و

انسانی عملی است مذموم و ناپسند. بحث آنست که ما آنقدر در بی خبری به سر می‌بردیم که حتی از روی نقشه هم نمی‌توانستیم نشان دهیم انگلستان درکجای دنیا قرار دارد، چه رسد به آنکه خواسته باشیم آنجا را به استعمار خود نیز درآوریم. اینکه استعمار توانست بر ما مسلط شود نشان دهنده این واقعیت است که در آن جامعه تحولاتی صورت گرفته بود که در ایران اتفاق نیفتاده بود. بنابراین سئوال بعدی این می‌شود که چه شد ما آنقدر عقب افتادیم اما اروپایی‌ها برعکس آنقدر قدرت یافتند که توانستند بر ما مسلط شوند؟ این‌ها سئوالاتی هستند که مدافعین نظریه «استعمار- عامل- عقب‌ماندگی» هرگز نه مطرح کرده‌اند و نه بطریق اولیٰ در مقام پاسخگویی آن برآمده‌اند. فی‌الواقع آنان مخروط تاریخ معاصر را وارونه کرده‌اند و بجای پرداختن به علت، به سراغ معلول رفته‌اند. بجای پرداختن به اینکه چه شد ما آنقدر ضعیف شدیم که انگلستان توانست بر گردهٔ ما سوار شود، به معلول، که سوار شدن انگلیس بر گرده‌مان می‌باشد پرداخته‌اند. بجای آنکه علت عقب‌ماندگی را روشن نمایند، ورود استعمار را که در حقیقت خود معلول عقب‌ماندگی ما می‌باشد را به عنوان علت بخورد ما داده‌اند. حاشا و کلا که بنده خواسته باشم عملکرد استعمار و ضایعات و صدمات تاریخی را که بر ما وارد نموده و در آینده نیز وارد خواهد ساخت منکر شوم و یا به قول نویسندگان مقاله آنها را تائید کنم و «بر سر آن عملکرد آب تطهیر ریخته و آنرا غسل تعمید دهم». حرف من آنست که اگر ما در ابتداء ضعیف و آسیب‌پذیر نمی‌بودیم، اگر ما در بی‌خبری و بی‌دانشی به سر نمی‌بردیم، آیا استعمار می‌توانست بر ما سلطه یافته و آن مصیبت ها را بر سر ما وارد سازد؟ بحث بر سر آن نیست که استعمار از زمانی که وارد شد چه صدماتی برما وارد ساخت. سئوال اینست که چرا ما آنقدر ضعیف بودیم که او توانست وارد شده و آن بلاها را بر سرمان بیاورد؟ تکلیف استعمار روشن است. آمده بود که منابع ما را ببرد، ثروت ما را تاراج کند، معادن ما را غارت کند، فرهنگ ما را از بالندگی و شکوه بیاندازد، دین را از سیاست جدا سازد، امتیاز بگیرد، قرار داد تحمیل کند، نفت،قیر، مس، آهن، سرب، توتون و تنباکو ما را چپاول نماید. حتی خود استعمار نیز منکر این‌ها نیست. در هیچ کجا نداریم که استعمارگران گفته باشند ما رفته بودیم به ایران که در آنجا آب‌انبار، مسجد، مدرسه، بیمارستان، کالج، دانشگاه، مدرسه، کتابخانه، و .... بسازیم در ضمن با مالاریا هم

مبارزه نموده بعلاوه سطح بهداشت، سواد و دانش ایرانیان را نیز بالا ببریم. آمده بودند که منافع کسب نمایند. صحنه را از رقبای دیگر خالی کنند و اگر تک تک درختان جنگلهای شمال را ما بریده و به آنان تقدیم می‌کردیم، بعید بنظر می‌رسد که یکی از اصحاب استعمار از باب خیراندیشی ما را از این کار نهی می‌نمود. بنابراین نیازی نیست که عملکرد و نقش استعمار را از سر نو مورد ارزیابی قرار دهیم. اینکار ظرف پنجاه سال گذشته به دفعات صورت گرفته و همه می‌دانیم که استعمار چه به روز ما آورده است. **آنچه نمی‌دانیم این است که چرا توانست چنین کند؟**

از دیدگاه مدافعین نظریه «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی»، تاریخ معاصر ایران از زمان آمدن استعمار شروع می‌شود. آنان نه به گذشته ایران می‌پردازند و نه زحمت تجزیه و تحلیل ساختارهای سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی ایرانی را که استعمار بدان پای گذارد به خود می‌دهند. ایضاً جدای از برخی کلیشه‌های رایج مارکسیستی **(تولد سرمایه‌داری، انباشت سرمایه، صدور کالا، صدور سرمایه و ...)** هیچ تحلیل واقع‌گرایانه‌ای از اسباب و علل موفقیت و پیش افتادن غربی‌ها نیز ارائه نمی‌دهند. به عبارت دیگر، نه به تحلیل ریشه‌ای عقب‌ماندگی خودمان می‌پردازند و نه به ریشه‌یابی علل موفقیت غربیان. این تفاوت میان ما و آنها، این قوت آنان و در مقابل ضعف ما چگونه و چرا بوجود آمد؟ آیا این تفاوت میان ما و آنها همواره وجود داشته است؟ اگر از تئوریهای نژادپرستانه صرفنظر کنیم، همه شواهد و قرائن تاریخی حکایت از آن دارند که جوامع گوناگون بشر امروزی تمدن خویش را در شرایط مشابهی شروع کردند. حتی اگر این را نیز بعنوان یک نظریهٔ تاریخی نپذیریم، این مقدار مشخص است که در مقطعی از تاریخ میان ما و غربیها تفاوت چندانی وجود نداشته است. در آن صورت این سئوال پیش می‌آید که اسباب و عللی که باعث گردید تا غربیها پیش بیافتند کدام بود؟ و اگر حتی اصطلاح «پیش افتادن» را مناسب توصیف آنان ندانیم، بگوئیم علتی که باعث شد آنان از ما نیرومندتر شوند کدام بود؟ آیا پیش افتادن آنان از یکسو و عقب ماندن ما از سویی دیگر اجتناب ناپذیر بود؟ امری محتوم و تاریخی بود؟ قسمت، تقدیر و دست سرنوشت اینگونه می‌خواست؟ آیا ما بداقبالی آوردیم و آنان نیک‌بختی؟ اگر بپذیریم که خداوند همه ابناءِ بشر را یکسان آفریده، پس ناگزیر ترقی عده‌ای و عقب‌ماندگی جمعی دیگر بایستی اسباب و عللی زمینی داشته باشد. آن علل کدام هستند؟

سئوالات و پرسشهایی از این قبیل که در «ما چگونه، ما شدیم» مطرح گردیده قریب به دویست سال پیش به مخیله عباس میرزا فرمانده کل قوای ایران راه یافت و ذهن او را درخود فرو برد. درمانده و مستأصل از هرگونه پیشروی در امر جنگ علیرغم رشادتهای سپاهیانش و در حالیکه مجبور بود هر روز شاهد پیشروی مرتب روسها باشد، او خسته و مستاصل از مسیو«ژوبر» رئیس هیأت فرانسوی که به ایران آمده بود می‌پرسد که «***علت ضعف و عقب‌ماندگی ایرانیان از یکسو و پیشرفت و ترقی فرنگیان از سویی دیگر چیست؟ آیا جمعیت و حاصلخیزی و ثروت مشرق زمین از اروپا کمتر است ؟ آیا آفتاب که قبل از رسیدن به شما به ما می‌تابد تأثیرات مفیدش در سرما کمتر از سر شماست؟ یا خدایی که مراحمش بر جمیع ذرات عالم یکسان است خواسته شمارا بر ما برتری دهد؟ گمان نمی‌کنم. اجنبی حرف بزن! بگو چه باید بکنم که ایرانیان را هشیار نمایم؟***» (ما چگونه، ما شدیم، ص ۲۳).

بنظر می‌رسد درک دویست سال پیش عباس میرزا از صورت مسئله واقع‌بینانه‌تر از درک امروزی ما باشد. او اگر چه پاسخ را نمی‌دانست اما لااقل سئوال را درست درک کرده بود. او از یک سو قوای نظامی پراکنده ایران را می‌دید که اساسش بر روی دسته‌جات مختلف قبایل و طوایف قرار داشت و از سویی دیگر قوای یکدست و منضبط ارتش روس را که تحت امر سلسله مراتب فرماندهی متمرکز قرار داشت. او از یک سو سپر، گرز، شمشیر، قداره، تفنگهای ساچمه‌ای و چخماقی نیروهای ایران را می‌دید و از سویی دیگر ساز و برگ و تسلیحات جدید و توپخانه متحرک و پیشرفته روسیان را شاهد بود. او از یک سو مجروحین سپاه خود را می‌دید که از میدان خارج می‌شدند و از سویی دیگر مجروحین روسی را می‌دید که به کمک پزشکی جدید و جراحی پس از معالجه مجدداً راهی میدان نبرد می‌شدند. چنین شد که آستین را بالا زد و اوّلین دولت مردی شد که به فکر اصلاحات مدرن افتاد. اما تکلیف سئوال تاریخیش از مسیو ژوبر فرانسوی چه شد؟

نسلهای پس از عباس میرزا هریک به فراخور معرفت و تلقی اجتماعی که در آن بسر می‌بردند به این سئوال پاسخ دادند. یک دسته علت عقب‌ماندگی را در وجود شاهان و دربار قاجار دانستند. شاهان قاجار بنوبهٔ خود علت عقب‌ماندگی را در فقر اقتصادی و عقب‌ماندگی مردم یافتند. مردم بنوبهٔ خود (آنهایی که به این درجه از آگاهی میرسیدند که دریابند عقب مانده‌اند) علت عقب‌ماندگی را در فقدان رجال

اصلاح‌گر می‌دانستند. رجال اصلاح‌گر علت عقب ماندگی را در فقدان یک ارتش جدید و با دیسیپلین می‌دانستند. قوای مسلحه بنوبهٔ خود رجال سیاسی را عامل عقب‌ماندگی کشور می‌دانستند. برخی از روشنفکران بسراغ اسلام رفتند و آنرا عامل عقب‌ماندگی اعلام کردند. گروه دیگری اعراب و حمله آنان به ایران راعلت عقب‌ماندگی دانستند - مشکل هر چه بود از دید آنان از زمان هجوم اعراب به ایران بوجود آمده بود. آن امپراطوری عظیم و تمدن بزرگ در نتیجه یورش اعراب و چیرگی اسلام، در ایران از بین رفته و جای آنرا ایرانی عقب‌مانده فقیر و ناتوان گرفته بود. « نژاد پاک آریایی و اهورایی» ایرانی مسئولیتی در قبال عقب‌ماندگی ایران نداشت(همانطور که امروزه معتقدیم ما خود نقشی در عقب‌ماندگیمان نداریم و گناه برگردن استعمار بود که ما را عقب نگه داشت).

تا اینکه سرانجام رسیدیم به مد جدید و متهم اخیر که استعمار باشد. آنچه که در این بازی تاریخی«کی بود کی بود،من نبودم» جالب است اینکه هرگز نخواسته‌ایم اسباب و علل عقب‌ماندگی را از داخل مجموعهٔ آنچه که ایران را می‌سازد استخراج کنیم. همواره انگشت اتهام به سوی یک عنصر(ترجیحاً خارجی که از بیرون وارد ایران می‌شود) نشانه می‌رود. بقول میرزاآقاخان که کوشید تا به سئوال عباس میرزا پاسخ دهد،«**نژاد پاک، اصیل و اهورایی ایرانی و سرزمین مهر و آفتاب ایران**» فرهمندتر و فره‌تر از آن آنست که عقب بماند (ما چگونه، ما شدیم. ص ۲۶). بنابراین بایستی کس دیگری را بعنوان مسئول عقب‌ماندگی‌مان پیدا نمائیم. متداولترین متهمین بر جایگاه اتهام عقب‌ماندگی ما همواره خارجی‌ها بوده‌اند. یک زمان اسکندر مقدونی و رومیان، زمانی اعراب، بعد ترکان. نوبتی هم باشد نوبت غربیها است. شاه سابق در این باور که استعمار غرب علت عقب‌ماندگی بود و دشمنی دیرینه‌ای با پیشرفت ایران دارد، تا بدانجا پیش رفت که باور پیدا کرده بود غربیها بدلیل پیشرفتهای سریع و چشم‌گیری که رژیم او بدست آورده بود نسبت به وی احساس حسادت می‌کردند و مخالفش شده بودند[1]. در همین راستا، کسان دیگری از جمله برخی از طرفداران آن رژیم بر این باور شدند که اساساً انقلاب اسلامی ایران توطئه غربیها بود تا جلوی صنعتی شدن ایران را بگیرند زیرا اگر

۱ - زیبا کلام، صادق. ***مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی ایران***، انتشارات روزنه، تهران ۱۳۷۲، ص ۳۲ - ۲۳.

برنامه‌های رژیم شاه سابق ادامه پیدا می‌کرد ایران تبدیل به ژاپن دوم شده بود[۱].

مبانی این پاسخها آنچنان سست و بی‌بنیاد است که با یک تلنگر جدی از هم می‌پاشد. در پاسخ آنان که شاهان خائن یا رجال فاسد یا دولتمردان وابسته را عامل عقب‌ماندگی می‌دانند می‌توان پرسید که رجال و دولتمردان که بر ایران حکومت می‌کردند از کره ماه یا عالم غیب که نیامده بودند. آنان محصولات و مولودات فکری و اجتماعی همین جامعه بودند. بعلاوه نه تنها جامعهٔ ایران شاه را خائن نمی‌دانست بلکه به او لقب **«سایه خدا»** نیز داده بود. این لقب **سایه خدایی** را که پارلمان انگلستان، امپراطور روس یا سفیر آمریکا برای پادشاه ایران نساخته بودند. این لقب بیانگر کلّ نگرشی بود که جامعه نسبت به حکومت و پادشاه داشت و برخاسته از بطن اجتماع خودمان بود. مقبره ناصرالدین شاه تا قبل از انقلاب اسلامی یعنی بیش از یک قرن پس از کشته شدنش زیارتگاه بود و لقب وی نیز نزد مردم عوام **«شاه شهید»**. دفن ناصرالدین شاه در جوار حرم حضرت عبدالعظیم که دیگر ساخته و پرداخته استعمار نبود.

در پاسخ آنانکه حمله اعراب و اسلام را عامل عقب ماندگی می‌دانند بایستی گفت که از قضای روزگار و به شهادت تاریخ، یکی از پیشرفته‌ترین مقاطع تاریخ تمدن ایران اتفاقاً پس از ظهور اسلام در ایران بوقوع پیوست. و در پاسخ طرفداران نظریه «استعمار - عامل - عقب‌ماندگی» همانطورکه دیدیم می‌توان پرسید که اگر ما ضعیف و عقب‌مانده نبودیم، آیا استعمار می‌توانست بر ما مسلط شود؟ رجال خائن، شاهان فاسد، فقدان ارتش، استبداد، بی‌خبری مردم، آمدن استعمار و سایر علل و عواملی که تا کنون به عنوان علت عقب‌ماندگی ایران مطرح شده‌اند در حقیقت جملگی معلول عقب‌ماندگی ما بوده‌اند. مشکل «ما چگونه، ما شدیم» و اینکه این چنین مورد خشم و غضب قرار گرفته آنست که برای نخستین بار بجای معلول‌نگاری سعی کرده به علت‌یابی بپردازد؛ سعی کرده پس از دویست سال به سراغ سئوال عباس میرزا برود و بپرسد واقعاً چه شد که ما عقب افتادیم؟ اما نه از طریق معلول‌نگری بلکه به کمک علت‌یابی. این نگاه به **درون** و طرح مسئله عقب‌ماندگی و علت توسعه نیافتگی از این زاویه جدید است که اسباب بهم‌ریختگی تفکر کلاسیکی را که تا کنون رایج بوده است پیش آورده. به آن حد که

---

۱ - همانجا.

منتقدین را واداشته آنرا «**غسل تعمید استعمار**» و یا «**دفاع از عملکرد تاریخی شوم غرب**» اعلام کنند.

جدای از «تطهیر استعمار»، ایراد اساسی دیگری که منتقدین برکتاب «ما چگونه، ما شدیم» وارد ساخته‌اند آنست که در این کتاب سیمای تاریخی ایران به گونه‌ای ثابت ترسیم شده است. در هر جامعه‌ای به هر حال تغییر و تحولاتی بمرور زمان پیش می‌آید و بنده به هیچ روی منکر تغییر و تحول در جامعهٔ ایران نشده‌ام، بلکه سخنم آنست که علیرغم تمام این تغییرات، جامعهٔ ایران در طول حداقل هزار سالهٔ اخیر تاریخ خود دارای چند مشخصهٔ اصلی بوده است. آنچه که معتقدم لایتغیر بوده‌است این چند ویژگی است. نخست آنکه الیگارشی سیاسی حاکم بر ایران همواره (لااقل از هزارهٔ دوّم میلادی یا از قرن پنجم هجری باینطرف) مبنای قبیلگی و طایفگی داشته‌است. خاستگاه سلسله‌های غزنویان، سلجوقیان و خوارزمشاهیان همگی قبایل مختلف ترک و یا ترکمن آسیای مرکزی بودند که به ایران حمله کرده و قدرت را از آن خود نمودند. ایلخانان، طوایف مغول و تیموریان صحرانشینان ماوراءالنهر بودند. سلسله‌های آق‌قویونلو، قره‌قویونلو و صفویه قبایل صحرانشین آسیای صغیر(آناتولی) بودند. فاصله بین صفویه و افشار را قبایل افغانی پر کردند. سلسله افشاریه در حقیقت طوایف اکراد ایل افشار بودند و سلسله زندیه را عشایر و طوائف جنوب ایران تشکیل می‌دادند. و بالاخره قاجارها نیز تعلق به ایل قاجار داشتند. بعبارت دیگر، از قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی) تا بقدرت رسیدن سلسله نامیمون پهلوی، یعنی در طول بیش از هزار سال، حکومتهایی که بر ایران حکومت می‌نمودند یکی پس از دیگری یا این قبیله بودند یا آن طایفه صحرانشین. اینکه یک هزار سال حاکمیت بلاانقطاع قبایل و طوایف مختلف صحرانشین چه تأثیرات بنیادی بر جامعهٔ مدنی ایران می‌گذارد بخش عمده‌ای ازکتاب «ما چگونه، ما شدیم» را تشکیل می‌دهد. در طی این یک هزار سال حکومتهای بسیاری متولد و منقرض شدند اما **پایگاه اجتماعی قدرت سیاسی در ایران ثابت ماند**. این ادعا بیان یک نظریه اجتماعی یا سیاسی نیست بلکه واقعیتی است که بر اساس مشاهده تاریخی از خاستگاه و پایگاه حکومتهای مختلف در ایران صورت گرفته است.

عنصر دیگری که آن ایستایی مورد ادعای کتاب را بوجود می‌آورد عبارتست از سبک سنتّی زندگی عشایر و صحرانشینان. اگر از رادیو ضبط رنگ و رو رفته‌ای که در

گوشهٔ یک چادر نمدی عشایری افتاده صرفنظر کنیم. سبک زندگی صحرانشینان امروزی که در دههٔ پایانی هزارهٔ دوّم بعد از میلاد زندگی می‌کنند همانست که در ابتداء هزارهٔ دوّم قبل از میلاد بوده است. طی این چهار هزار سال تغییر و تحول چندانی در زندگی عشایر صورت نگرفته است. هنوز ییلاق و قشلاق می‌کنند، فرزند پسر، اسب تیزرو، بز و مادیان برایشان اهمیت حیاتی دارد و هنوز هم بزرگ قبیله و یا ریش‌سفید طایفه رئیس، حاکم، قانون و همه‌کاره است. هنوز هم اگر مجال یابند رمه و احشامشان را در مزارع رها ساخته و سرسبزی برای کشاورزی ارزش و اهمیتی قائل نیستند. این است آن ثبات و ایستایی که «ما چگونه، ماشدیم» از آن سخن می‌گوید.

عنصر سومی که ثبات مورد ادعای را می‌سازد ساختارهای مدنی و اجتماعی جامعهٔ ایران است. در تمامی این یک هزار سال قانون و امنیت اجتماعی در ایران دستخوش مطامع و امیال حکومت بوده است. اعتبار قانون به عنوان مدافع و پاسدار امنیت اجتماعی و تامین کننده حقوق اوّلیه انسانهایی که در ایران در طی این یک هزار سال می‌زیسته‌اند ناچیز بوده است. اوّلین و مهم‌ترین عاملی که قانون و قضاء را در ایران ناتوان می‌ساخت قدرت مطلق حکومت بود. نه تنها هیچ حکومتی خود را مقید به رعایت قانون نمی‌دانست، بلکه حکومت عملاً بالاتر از هر قانونی بود. اساساً قانون و عهد و میثاقهای حقوقی عبارت بود از آنچه که حکومت می‌اندیشید و اراده می‌نمود. کدام اقدام و عمل، کدام سیاست و نظر، کدام اندیشه و تدبیر را حکومتها اراده کردند و آن امر یا خواست به واسطه آنکه مخالف و مغایر با قانون بود انجام نگرفت؟ بر عکس، هر سیاستی راکه حکومت فکر می‌کرد درست است یا در جهت مصالح و منافع حاکمیت است اجراء می‌کرد، و برای این منظور حتی نیاز به قانون‌شکنی نداشت زیرا به جز رأی پادشاهان و حکام قانونی وجود نداشت، مگر قوانین فطری چون قبح ظلم که زیرپا قرار می‌گرفت و قوانین دینی چون احترام مالکیت که محترم شمرده نمی‌شد. در این دوران کدام مخالف حکومت نابود نگردید و میل از تخم چشمانش عبور داده نشد؟ کدام یک از آنها در پناه قانون قرارگرفت و جان و مال و ناموسش راکدام قانون توانست حفظ نماید؟ آیا مخالفین سلطان محمود، مسعود، سنجر، تیمورلنگ، هلاکوخان، شاه اسماعیل، شاه عباس، نادر شاه، آغامحمد خان، رضا شاه، آزادانه در جامعه می‌گشتند چون در

پناه قانون بودند؟ کدام حکومت اموال هرکه را که می‌خواست مصادره یا ضبط ننمود؟ کدام محکمه حکومت را مقصر دانست و دستور داد اموال ضبط شده از ناحیهٔ حکومت به صاحبش بازگردانده شود؟ کدام قاضی گفت آن مخالف حکومت که گردنش زده شد یا به زندان افتاده به ناحق بوده‌است؟کدام قانون توانست در مقابل خواست و اراده حکومت بایستد؟ ثباتی که «ما چگونه، ما شدیم» به آن قائل است بی‌اعتباری بلکه عدم وجود قانون و استبداد مطلق حکومتی است. آیا بمرور زمان در قدرت مطلق حکومت در ایران تغییر و تحولی بوجود آمد؟ آیا رضاشاه می‌گفت حیف که دیگر در زمان آغا محمدخان نیستیم والا میدانستم با مخالفینم چه بکنم؟ آیا آغا محمدخان می‌گفت حیف که دیگر در زمان نادرشاه نیستیم والا می‌دانستم با مخالفینم چگونه رفتار نمایم؟ آیا نادرشاه می‌گفت حیف که دیگر در زمان شاه اسماعیل نیستیم والا می‌دانستم مخالفینم را چه‌سان ریشه کن کنم؟ آیا شاه‌اسماعیل می‌گفت حیف که دیگر در زمان سلطان محمود غزنوی نیستیم والا می‌دانستم که چه شیوه‌ای در سرکوب مخالفین بکار بندم؟ قانون و امنیت سیاسی و اجتماعی در ایران در زمان سلطان محمود چه میزان بود و هزار سال بعدش در زمان رضاشاه چقدر بود؟ بسی تغییر و تحولات که در این یک هزار سال در ایران اتفاق افتاد، اما تا آنجاکه مربوط به رعایت قانون می‌شود کدام تغییر و تحول در این یک هزار سال صورت گرفت؟ تا آنجاکه مربوط به جلوگیری از اعمال حاکمیت مطلق حکومت می‌شود، کدام تغییر و تحول در این یک هزار سال پدیدار شد؟

ایراد دیگری که منتقدین برکتاب وارد ساخته‌اند درخصوص تمرکز قدرت در دست حکومت و ارتباط این پدیده با عقب‌ماندگی است. نوشته‌اند که چرا من تمرکز قدرت در دست حکومت را یکی از عوامل عقب‌ماندگی دانسته‌ام؟ کشورهایی را مثال زده‌اند که حکومتهایی متمرکز و منسجم داشته‌اند ولی در عین حال توانسته‌اند پیشرفت هم بنمایند. و پرسیده‌اند که اساساً مگر می‌شود بدون برخورداری از یک سیستم متمرکز و منسجم حکومتی، برنامه‌ریزی نمود و گام در راه توسعه و پیشرفت گذارد؟ بنده فکر می‌کنم که در اینجا خطای فاحشی از سوی آنان رخ داده است زیرا یکپارچگی در قدرت و انسجام حکومتی را با استبداد یکسان گرفته‌اند. اما در مورد اوّل یعنی رابطه بین استبداد حکومتی و عقب‌ماندگی،

تصور نمی‌کنم این رابطه آنچنان پیچیده باشد که نیاز به اثبات و تجزیه و تحلیل داشته باشد. ساده‌ترین استدلالی که می‌توان بکار گرفت آنست که در یک نظام سیاسی استبدادی یک فرد یا حداکثر چند تن تصمیم‌گیرنده هستند. بنابراین صلاح یا فساد، عقب‌ماندگی یا پیشرفت آن جامعه محدود و منحصر می‌شود به توان عقلی آن یک یا چند نفر. در حالیکه در یک نظام کثرت‌گرا، بواسطه حضور عقول زیادتر احتمال وقوع خطا کمتر می‌شود. ثانیاً، مشاهده و تجربه دلالت بر این امر دارد. نوعاً کشورهایی که ترقی و توسعه در آنها صورت گرفته برخوردار از نظام‌های سیاسی کثرت گرا بوده‌اند یا به هر حال در آنان درجه‌ای از دمکراسی و مشارکت سیاسی وجود داشته است. برعکس، در جوامعی که زیر سلطه رژیم‌های استبدادی بوده‌اند کمتر پیشرفت و تحولات عمیق اقتصادی و اجتماعی صورت پذیرفته است. ثالثاً، یک نظام سیاسی غیر استبدادی بالضروره اطاعت از قانون می‌نماید (در غیر اینصورت مجبور است با استبداد و به دلخواه حکومت نماید). اطاعت حکومت ازقانون اسباب امنیت اجتماعی را فراهم آورده و در نتیجه شهروندان ترسی از سرمایه‌گذاری و مشارکت در ساخت و سازهای تولیدی و فعالیتهای اقتصادی که در بلند مدت ثمردهی دارند نداشته و تدریجاً رونق تجاری و اقتصادی که پیش نیاز ترقی و پیشرفت است فراهم می‌آید. برعکس، در نظامهای مطلق‌گرا یا استبدادی که در آن همه چیز بستگی به اراده و نظر حکومت دارد و قانون فرع بر اراده و میل مجریان می‌باشد، تمایل شهروندان به سرمایه‌گذاری و فعالیتهای تولیدی بدلیل فقدان امنیت اجتماعی کاهش می‌یابد که این حالت مغایر با پیشرفت و رونق اقتصادی می‌باشد. برای اثبات این مدعی نیز می‌توان ده‌ها رساله نوشت و سالها مطالعه و بررسی کرد و یا می‌توان روش ساده‌تری برگزید و نگاهی به سرشت ساختار سیاسی در بسیاری از جوامع پیشرفته و عقب‌مانده انداخته و آنها را با هم مقایسه نمود.

اما تمرکز و یکپارچگی در حکومت با تمرکز مطلق قدرت، دو پدیده کاملاً جدا و متفاوت از یکدیگر هستند. در ساختار حکومت متمرکز، یک مرکز تصمیم‌گیری بیشتر وجود ندارد، اما جان کلام اینجاست که این مرکز یگانه مطیع قانون بوده، اعمال و رفتار آن در محدودهٔ وظایف و اختیارات تعریف شده قانونی صورت می‌گیرد و این مرکز نمی‌تواند به دلخواه و هرطورکه میل و اراده نمود تصمیم‌گیری

نماید. ثانیاً، ابزارها و نهادهایی وجود دارند که عملکرد حکومت را کنترل نموده و می‌توانند از حکومت «حساب‌کشی» نمایند. مجلس، مطبوعات، گروههای فشار، احزاب و تشکلهای سیاسی، رسانه‌های جمعی و قوه قضائیه همگی می‌توانند سیاستها و تصمیم‌گیریهای همان حکومت متمرکز و یکپارچه را مورد سئوال قرار داده و خواهان رسیدگی شوند (برخی همچون قوه مقننه و قضائیه قانوناً می‌توانند به کار حکومت رسیدگی کنند و برخی دیگر مثل مطبوعات با اتکاء به افکار عمومی این قدرت را دارند). به سخن دیگر، حکومت علیرغم برخورداری از تمرکز و قدرت، مجبور به پاسخ‌دهی در قبال اعمال خویش است. یا به تعبیری دیگر، تمرکز و یکپارچگی حکومت، آنرا در ورای قانون و نظارت مردم قرار نمی‌دهد. حکومتهای آلمان، ژاپن، فرانسه یا هند بسیار نیرومند هستند، اما علیرغم آن نیرومندی، این حکومتها در قبال هر اقدام کوچک و بزرگی که در داخل یا خارج از کشور به عمل می‌آورند پاسخگو هستند. این کجا و حکومت محمدرضا شاه و رضا شاه کجا؟ چه کسی قادر بود یا جرأت می‌کرد از محمدرضا شاه یا رضا شاه در قبال سیاستهایشان توضیح بخواهد؟ حکومتهای استبدادی نیز متمرکز و یکپارچه هستند ولی آیا ملت سهمی و نقشی در تصمیم‌گیریهای آنان دارد؟

منتقدین محترم نوشته‌اند که برخلاف نظری که در «ما چگونه، ما شدیم» مطرح شده است تمرکز قدرت در دست حکومت مانع ترقی نیست و بسیاری از کشورهائیکه توانسته‌اند از مدار عقب‌ماندگی خارج شوند، این تحول را در سایه یک نظام سیاسی متمرکز و یک حکومت نیرومند انجام داده‌اند. آنها اشاره کرده‌اند که روند صنعتی شدن اروپا در قرن هیجدهم و نوزدهم نیز همین را نشان می‌دهد. همانطور که گفته شد، اگر منظور نویسندگان محترم از «حکومت مرکزی نیرومند» حکومتی است که فراتر از قانون قرار داشته باشد و اعمال و رفتار آن قابل رسیدگی نباشد در آنصورت بایستی گفت که این تصور صحیح نیست. ***نه تنها در قرون هیجدهم و نوزدهم حکومتها در اروپا دارای قدرت مطلق نبوده‌اند بلکه حتی در قرون پیش از هیجدهم نیز درکنار قدرت حکومت قدرتهای دیگری نیز وجود داشته‌اند و حکومت صرفاً بخشی از ساختار قدرت را تشکیل می‌داده است و نه به مانند ایران همهٔ آنرا.***

پیرامون فصل پنجم، «***خاموشی چراغ علم در ایران***» منتقدین نوشته‌اند که در

این فصل بنده از فلسفه، فقه، ظهور و سقوط بنی‌امیه و به قدرت رسیدن بنی عباس، سلاجقه و مغولان گرفته تا بحث جبر و اختیار، .... به بحث پرداخته‌ام بی آنکه سرانجام توانسته باشم به خواننده‌ام اسباب و علل رویگردانی مسلمین از علوم را تفهیم کنم. دل‌ناخوشنودی آنان از این فصل چندان به اینکه آیا این فصل در هدفی که داشته موفق بوده یا خیر مربوط نمی‌شود بلکه مشکل آنست که چرا اساساً مقوله‌ای تحت عنوان «رویگردانی مسلمین از علوم» مطرح شده است. زیرا ما ترجیح می‌دهیم بیشتر به افتخارات و دستاوردهایمان بیاندیشیم تا ضعف‌ها و نواقصمان. ترجیح می‌دهیم از عصر طلایی و از افتخارات و از پیشتازی مسلمین در علوم صحبت کنیم تا از «رویگردانی خود از علوم». منتهی واقعیت تاریخی آنست که مسلمین در مقطعی از تاریخ پیشتاز علوم زمان خود بودند، و در مقطعی دیگر نه تنها از آن پیشتازی هیچ خبر و اثری نبود، بلکه در بخش عمده‌ای از جهان اسلام کمتر عالم و دانشمندی سرگرم تحقیق و تفحص پیرامون علوم طبیعی بود. این تحول هر چه بود، زشت یا زیبا، خوب یا بد، ناگوار یا دلپذیر، ریشه‌اش و اسباب و علل بوجود آمدنش درون جامعهٔ خود ما بود. به سخن دیگر، ابوعلی سینا، فارابی، جابرابن حیان و خوارزمی همانقدر بخشی از گذشتهٔ ما را تشکیل می‌دهند که تخریب مدارس جدید در زمان قاجار به اتهام بی‌دینی. کاری که ما تاکنون انجام داده‌ایم عبارت بوده است از یادآوری و بالیدن بر اوّلی و سکوت در قبال دوّمی. در حالیکه ما هر دوی اینها بوده‌ایم. ارسال مکرر تاج گل برای اوّلی و بستن چشمانمان بر روی دوّمی، مشکلی را حلّ نمی‌کند. چه بخواهیم و چه نخواهیم، بخشی از علت عقب‌ماندگی ما به رویگردانی ما از علوم باز می‌گردد. بنابراین چاره‌ای نداریم الا اینکه ببینیم پس از آن عصر طلایی، پس از آن اوج و پیشتازی مسلمین در علوم، چه شد که ما پس رفتیم و درجا زدیم. اگر صحبت از نحله‌های فکری حنفی، معتزله، شافعی، حنبلی، بحثهای جبر و اختیار و ... شده است برای آن بوده تا نشان داده شود که این رویگردانی نه از آسمان نازل شد، و نه چینی‌ها و یا غربی‌ها آن را به ما تحمیل کردند. هر چه بود تحولی بود که اسباب و عوامل پیدایشش در درون جامعهٔ خود ما بود.

اما در مورد ابوحامد امام محمدغزالی که نوشته‌اند «***علیرغم مخالفت او با علوم و فلسفه چراکتاب به غزالی تقدیم شده است؟***» بایستی توضیح دهم که من هم تا

قبل از نگارش این کتاب در مورد غزالی دچار همان سوءِ برداشتی بودم که بسیاری در ایران (از جمله منتقدین محترم) دچار آن هستند؛ یعنی این باور که غزالی تیشه برداشت و بر ریشه علم و فلسفه می‌زد. اما واقعیت این نیست، و یا حداقل این همهٔ واقعیت نیست. بحث پیرامون غزالی بسیار پیچیده و مفصل است. بنده نه این صلاحیت را دارم که پیرامون آن شخصیت عظیم مطلبی بنگارم و نه اساساً در کار دین‌شناسی اهلیتی دارم. آنچه که علیرغم اینها مرا واداشت تا در مقابل غزالی سر تعظیم فرود آورم، جدای از شخصیت عالم، فرهیخته و متقی آن بزرگوار، درک این مطلب بود که چرا غزالی آن همه سعی دارد تا خرج دین را از علم و فلسفه جدا سازد. همه ما با بحثهای شبه علمی و طرز فکری که سعی دارد اساس و بنیاد دین را بر روی علم و معرفت علمی قرار دهد آشنا هستیم. همه مامشابه این بحثها را فراوان شنیده‌ایم که اگر فی‌المثل اسلام خواسته که مسلمین روزه بگیرند، امروزه ثابت شده و تحقیقات فلان دانشمند فرانسوی یا آلمانی نشان داده که روزه اعصاب را تقویت نموده و سوءِ هاضمه را هم از بین می‌برد؛ اگر اسلام گفته مشروب نخوریم، دانش پزشکی امروزه ثابت کرده که مشروبات الکلی معده، روده و کبد را از کار انداخته و لوزالمعده را هم تنبل می‌کند؛ اگر اسلام غنا را حرام دانسته، امروزه ثابت شده که موسیقی اعصاب سمپاتیک مغز را آزار می‌دهد و ... مباحثی از این دست که خلاصهٔ کلام می‌خواهند نشان دهند که دستورات اسلام نه تنها منافات و تضادی با علم ندارد بلکه بسیار از آنها مبنای علمی و پزشکی دارند. به سخن دیگر، اساس اسلام بر روی علم است. نتیجهٔ طبیعی چنین رهیافتی آن خواهد بود که هر چه علم بگوید دین نیز تأیید خواهد کرد. و مبانی شناخت در هر دو یکی است. بدین ترتیب هرآفتی که به علم وارد شود به دین هم سرایت می‌کند و اگر بدعتی در دین وارد شود راه را بر علم نیز می‌بندد اگرچه عالم گالیله باشد و علم کروی بودن زمین. غزالی چنین دینی را نفی می‌کند. او روزه گرفتنی راکه برای سلامت بدن باشد نفی می‌کند. او حرمت شرب خمر را بواسطه آنکه کبد انسان را تنبل می‌کند نفی می‌کند. ***او راه شریعت را از معبر علم و مباحث فلسفی نمی‌داند بلکه آنرا از طریق تعبد و ایمان می‌جوید.*** غزالی معتقد است علت روزه‌داری مسلمان بایستی آن باشد که این امر را حضرت باریتعالی خواسته است و نبی‌اکرم (ص) ابلاغ فرمود، همین و بس. صرفنظر از آنکه روزه برای جسم و روان، برای کف دست یا قوزک پا مفید

است یا خیر. ایضاً در مورد هر دستور دیگر دینی. غزالی می‌گوید امر دین را بایستی از راه دل، ایمان و تعبد جست نه آنکه ببینیم کجایش را علم ثابت کرده وکجایش را با استدلال و براهین عقلی می‌توان ثابت کرد. من فکر می‌کنم اساساً علت «علم گریزی» و «فلسفه ستیزی» غزالی به واسطه آن بود که در عصر او (آنطور که در «ما چگونه، ما شدیم» تشریح شده است) علم، فلسفه و دین در هم آمیختند و بسیاری از مباحث دینی تحت تاثیراندیشه‌های تعقلی و خردگرایانه یونانی که در عصر طلایی وارد جهان اسلام شده بود قرار گرفت. به تعبیری دیگر، برای بسیاری از مسلمین مباحث دینی از یک معبر فلسفی می‌گذشت. اما چرا غزالی با این روش مخالف بود؟

مهم‌ترین دلیل او برای مخالفت با چنین معرفت دینی آن بود که این معرفت را مسبب منازعات فکری و تزلزلهای پیش آمده در افکار و اندیشه‌های دینی مسلمین می‌دانست(ص ۲۶۸-۲۵۶). او علم و فلسفه را ضعیف‌تر از آن می‌دانست که بتوانند پایه‌های شریعت را بر روی خود قرار دهند. غزالی بنیان علوم را متغیر و بنیان فلسفه را در هم آمیخته می‌دید و خوف آن را داشت که اسلامی که بر پایه‌هایی این چنین متزلزل و پرمجادله قرار گیرد چگونه شریعتی از آب به در خواهد آمد. از دید غزالی، فلسفه‌ای که درون خود آن همه جدل و نابسامانی داشت و هر جنبه‌اش مملو از تضارب آراء و عقاید متضاد بود، نمی‌توانست مبنا و پایه و اساس برای اثبات اصول دین خدا قرار گیرد. بنظر من، و بر خلاف نظر رایج، غزالی در اثر معروفش «*تهافت الفلاسفه*» در پی آن نیست که با فلسفه به ستیز برخاسته و آنرا منهدم سازد. بلکه مراد او در حمله به فلسفه و بیان تناقضات و مغایرتهای موجود در این علم آن بود که نشان دهد چنین مجموعهٔ به هم ریخته‌ای نمی‌تواند پایه واساس شریعت قرار گیرد. هدف او از بی‌اعتبار ساختن فلسفه آن بود که به مسلمین و علمائی که پایه دین را بر روی فلسفه قرار داده بودند نشان دهد که دین خدا را بر روی چه پایه سست و لرزانی نهاده‌اند و چه آشفتگی و هرج و مرجی از این روش نتیجه خواهد شد. و اگر من کتابم را به غزالی (رحمت‌الله علیه) تقدیم داشتم به واسطه آن بود که تعلق به نسلی دارم که به آنها آموخته شده بود «***آراء و دستورات دین مبین اسلام چقدر علمی است و چقدر با علم سازگاری دارد.***» اسلام را بایستی بپذیریم چون «***علمی است***» و «***با علم منافات ندارد***». ***اما غزالی می‌گوید***

اسلام را بایستی بپذیریم چون حضرت باریتعالی خواسته و از طریق رسولش به ما ابلاغ کرده است. و با در نظر گرفتن رواج و مقبولیت بحثهای شبه علمی «پست مدرنیستی»، «معرفت شناختی» و «علم گرایانه»ای که امروزه در جامعهٔ ما پیرامون شریعت براه افتاده آیا پس از گذشت نهصد سال از غزالی، تفکرات او ارتباط تنگاتنگی با مباحث دین‌شناسی زمانه ما پیدا نمی‌کند؟

منتقدین محترم نوشته بودندکه ارتباط میان غزالی، شهید همت و شهید خرازی چه بوده؟ و به طعنه افزوده بودند که اگر میان آن دو «سردار سرافراز اسلام» با غزالی ارتباطی باشد از کنه آن ارتباط فقط نویسنده آگاه است. ایکاش اینگونه بود و یاوه‌گردی مثل من می‌توانست به درجه‌ای برسد که ارتباط میان آن «سه تن» را «ببیند». اما مشکل دید منقدین محترم آنست که به دنبال «هم‌زبانی» می‌گردند و «هم‌دلی» را نمی‌بینند.

ای بسا هندو و ترک همزبان	ای بسا دو ترک چون بیگانگان
غیر رمز و غیر ایما و سِجِل	صد هزاران ترجمان خیزد ز دل
پس زبان هم‌دلی خود دیگرست	همدلی از همزبانی بهتر است

شاید اگر بجای «همزبانی»، آنها بدنبال «همدلی» می‌گشتند عالم را چیزی بجز ارتباط میان «غزالی (رحمت‌الله علیه)»، «همت» و «خرازی» نمی‌دیدند.

آخرین بخش نقد که مفصل‌ترین، گزنده‌ترین و در عین حال جدی‌ترین آن نیز می‌باشد مربوط می‌شود به «**اسلام و غرب**». این قسمت در حدود نیمی از مقاله «غسل تعمید استعمار» را تشکیل می‌دهد و همانطور که عنوان مقاله نیز نشان می‌دهد، در این قسمت است که منتقدین محترم دعوای اصلی خود را با «ما چگونه، ما شدیم» مطرح ساخته‌اند. جوهرهٔ انتقاد آنان نیز این است که در این کتاب به غرب و عملکرد تاریخی سیاه آن در جهان سوّم منجمله در ایران غسل تعمید داده شده و با طیّب و طاهر نمودن عملکرد استعمار، بنده سودای آنرا دارم که بگویم آن عملکرد از منظر تاریخی درست بوده است و غرب در هر آنچه کرده محق بوده و هیچ قبحی و منعی بر عملکرد آن وارد نیست.

مطالب در این بخش از نقد بسیار است و پیرامون هر یک از بندهای آن می‌توان رساله‌ای نوشت. اما پاسخ‌دهی به این بندها و ایرادات نه ثمری دارد نه چیزی را عوض می‌کند. زیرا در جامعهٔ ما نسبت به غرب یک «***احساس سیاسی***» وجود دارد

که بعید بنظر می‌رسد با بحث و منطق بتوان آنرا تغییر داد. بنابراین مطالب این بخش از نقد را به دو قسمت تقسیم نموده‌ام. بخشی که در یک چارچوبهٔ نظری قابل بحث و بررسی است و در رد یا تائید آن می‌توان استناد به ادله و شواهد تاریخی و نقلی نمود و بخش دوم که به تلقی ویژه و ***«احساس سیاسی»*** خاصی که امروزه ما نسبت به غرب پیدا کرده‌ایم باز می‌گردد. در مورد این بخش دوم معتقدم بحث و تجزیه و تحلیل منطقی آب در هاون کوبیدن است زیرا در اینجا با «تعقل سیاسی» روبرو نیستیم، بلکه با یک «احساس سیاسی» مواجه هستیم. پیرامون این بخش من صرفاً به دادن یک نظر شخصی اکتفا کرده و بحثی نکرده‌ام.

اما در مورد «بخش تعقلی» ***اسلام و غرب***، اهمّ ایرادات را می‌توان در چند محور خلاصه نمود. اوّلین و مهم‌ترین ایراد آنست که از دید منتقدین محترم (و تفکر رایج در جامعه ما بعلاوه از دیدگاه برخی نظریه‌پردازان غربی همچون پرفسور ساموئل هانتینگتون صاحب نظریه مشهور ***رویارویی تمدن اسلام و غرب در قرن بیست و یکم و بالاخره طیفی از جناح‌های دست راستی، نژادپرست و محافظه‌کار غربی***)، اسلام و تمدن غرب همواره در تضاد وتقابل با یکدیگر بوده‌اند و این تضاد امروزه همانقدر مطرح است که در زمان جنگهای صلیبی (هشتصد سال پیش) و قبل از آن وجود داشته است. اما من در «ما چگونه، ما شدیم» این تضاد را نپذیرفته‌ام بلکه قائل به نوعی «دِتانْت» یا همزیستی میان این دو تمدن شده‌ام. انتقاد دوّمی که وارد شده آنست که بمنظور اثبات نظریه «همزیستی» و نفی نظریه «تقابل»، حقیر منکر شواهد و قرائن تاریخی شده‌ام. از جمله نوشته‌ام که علت بوجود آمدن جنگهای صلیبی میان مسلمین و غربیها بواسطه مذهب نبوده و اسباب و علل دیگری درکار بوده است. سوّم آنکه، آمدن غربیها به شرق را در جهت رویارویی و ضربه وارد ساختن به اسلام ندانسته‌ام. چهارم آنکه، فروپاشی امپراطوری عثمانی به دست قدرتهای غربی را به عنوان ادامه تضاد میان اسلام و غرب تلقی نکرده‌ام و ***آنرا توطئه‌ای از جانب غربیها برای لطمه وارد ساختن به اسلام نمی‌دانم***. پنجم آنکه، استعمار کشورهای اسلامی توسط اروپائیان از قرن نوزدهم باین طرف را به عنوان تلاش غرب برای ضربه وارد نمودن به اسلام نمی‌دانم. ششم آنکه، آمدن غربیها به شرق را از قرن پانزدهم به اینطرف «توجیه‌ام» کرده و بزعم منتقدین برای آنها در این مورد «حق» قائل شده‌ام. البته موارد و نکات دیگری هم در مقاله می‌توان پیدا نمود

لاکن «دانه‌درشتها» همین ها هستند.

همه این موارد در حقیقت شاخ و برگهای مختلف تنه اصلی یک درختند. تنهٔ اصلی آنست که **آیا میان اسلام و غرب در طول تارخ تضاد وجود داشته است (و بالطبع اکنون هم ادامه دارد) یا خیر؟** آنان که به این سئوال پاسخ مثبت می دهند (که اکثریت قریب را شامل می‌شوند) اصولاً هر تحول و رویدادی را که میان بخشی از جهان اسلام با بخشی از جهان غرب رخ داده از این دریچه می‌نگرند. از جنگهای صلیبی در نهصد سال پیش گرفته تا آمدن برادران شرلی به ایران، جنگهای ایران و روس، فروپاشی امپراطوری عثمانی، ورود استعمار به کشورهای مسلمان، پیدایش اسرائیل، و حوادث کنونی در بوسنی و هرزگوین را از این زاویه می‌نگرند. «ما چگونه، ما شدیم» این نظر همگانی و رایج را ندارد. یعنی قائل به وجود نوعی تضاد و تقابل و رویارویی تاریخی از پیش تعیین شده میان اسلام و جهان غرب نیست. بر خلاف دیدگاه تقابل که هر تحولی میان اسلام و غرب را حلقه‌ای از یک زنجیر کلی می‌بیند، « ما چگونه، ما شدیم» معتقد است که هر تحولی را بایستی مستقلاً و در چارچوب اجزاء و عناصر سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تشکیل دهنده همان تحول جستجو نمائیم. مهمترین استدلال کتاب آنست که اگر جنگ را بعنوان یک شاخص اندازه‌گیری تضاد و تقابل میان ملتها و تمدنها در نظر بگیریم، در آنصورت حجم جنگها و رویارویی‌های نظامی و سیاسی میان غربیان با یکدیگر و مسلمین با یکدیگر بمراتب بیش از حجم درگیریهای میان مسلمین و غربیها بوده است. آن مواردی هم که پیکار و رویارویی میان مسلمین و غربیها پیش آمده، انگیزه و دلیل آن رویارویی‌ها لزوماً دین نبوده است. مذهب را حداکثر بتوان یکی از اجزاء تخاصم دانست و نه همهٔ آن. نگرش کتاب به جنگهای صلیبی نیز از چنین زاویه‌ای بوده است. منتقدین محترم نوشته‌اند که «***جنگهای صلیبی به تصدیق همه مورخین، نبرد میان اسلام و مسیحیت غربی بوده است.***» چه کسی این را گفته؟ کدام همه مورخین؟ منابع معتبر تاریخی که «ما چگونه، ما شدیم» به آنها استناد کرده است این جمع‌بندی را تأیید نمی‌کنند. بر طبق آن منابع، بخش عمده‌ای از انگیزه داوطلبان و ارتشهای غربی در «جهاد» بر علیه مسلمین (کفار از دید آنها) به دست آوردن مال و ثروت بود. فقر عمومی و شرایط نامطلوب اقتصادی در غرب اروپای آن زمان از یکسو و رونق اقتصادی، ثروت و منابع افسانه‌ای شرق آنروز از سویی دیگر، انگیزهٔ

کمی برای هجوم نبود. به علاوه استفاده از عنصر دشمن خارجی (بخصوص که ثروتمند هم بود) انگیزه‌ای قوی بود برای پایان بخشیدن یا حداقل کاستن از دامنه اختلافات و منازعات پایان‌ناپذیر میان اشراف، فئودالها، دربارها و خاندانهای دوک‌نشین مختلف و متعدد اروپای فئودالیته. جدای از همه این‌ها، مهم‌ترین شاهدی که در ماهیت دینی جنگهای صلیبی تردید بوجود می‌آورد آنست که ***نیمی از جهان مسیحیت آنروزکه همجوار دنیای اسلام بود از شرکت در جنگهای صلیبی خودداری کرد.*** نه تنها شرق اروپا از شرکت جستن در جنگهای صلیبی اجتناب نمود بلکه حتی اجازه عبور «جهادگران» صلیبی غرب اروپا را نیز از خاک خود نمی‌داد و در مواردی میان آنان برخوردهای نظامی خونین و گسترده صورت می‌گرفت. علاوه بر آن پیوندهایی بود که میان مسلمین و صلیبیون بر علیه دشمن ثالث مسیحی یا مسلمان صورت می‌گرفت (ما چگونه، ما شدیم ص ۳۱۱-۲۹۸) آیا می‌توان همهٔ این شواهد تاریخی را نادیده گرفت و هنوز پای فشرد که جنگهای صلیبی دنباله تضاد تاریخی میان اسلام و غرب بود؟ البته وقتی ما در مورد وقایع بوسنی و هرزگوین که امروز و پیش چشمانمان اتفاق می‌افتد، قائل باشیم که این جنگی میان اسلام و غرب است، تکلیف جنگهای صلیبی که هشتصد سال پیش اتفاق افتاده است روشن خواهد بود.

اگر در مورد علت بروز جنگهای صلیبی تردید باشد، پیرامون علت فروپاشی امپراطوری عثمانی بنظر نمی‌رسد دیگر بتوان شک کرد. این درست است که میان امپراطوری عثمانی و قدرتهای اروپایی پیکارهای طولانی درگرفت، اما انگیزه این پیکارها شریعت نبود. نه ترکان برای دفاع از اسلام با روسها، انگلیسی‌ها، فرانسوی ها، صربها، یونانی‌ها و کرواتها می‌جنگیدند و نه قدرتهای اروپایی به سودای ضربه وارد آوردن به اسلام با عثمانی‌ها وارد جنگ شدند. انگیزه این جنگها درست همانند انگیزه ای بود که موجب بروز جنگ میان مسلمین با یکدیگر از جمله میان امپراطوری عثمانی و ایران زمان صفوی می‌شد. انگیزه رویارویی‌ها همان بود که قدرتهای مختلف اروپایی را با خودشان درگیر مینمود: انگلستان با فرانسه، آلمان با روسیه، پروس با مجارستان،صربها با کرواتها، یونان با ایتالیا، جنوب ایتالیا با شمال آن، باسک با اسپانیا، بلژیکی های فلاندرزی با بلژیکی های فرانسوی، ایرلندی‌ها با انگلیسی ها... انگیزه ناپلئون در لشکرکشی به مصر برای ضربه وارد نمودن به اسلام

و امپراطوری عثمانی نبود، زیرا در همان مقطع فرانسویان به کمک ایرانیان شتافته بودند. انگیزه او همان بود که در مرحله بعدی وی را واداشت تا به روسیه حمله برد. حاشا و کلا که نبردها با امپراطوری عثمانی بواسطه رویارویی با اسلام بوده باشد. اسلام کدام خطر و کدام مشکل را برای ناپلئون یا دولت فخیمهٔ انگلستان یا بهیّهٔ تزار روس پیش آورده بود؟ جنگها بخاطر خاک، تصرف سرزمین بیشتر، رقابتهای اقتصادی و تجاری، تسلط بر مناطق سوق‌الجیشی (استراتژیک)، دستیابی به بندر و راه یافتن به دریا و آبهای آزاد، گرفتن منابع طبیعی و معدنی و ... بود. به همین خاطر بود که در عرصهٔ جنگ جهانی اوّل ترکان مسلمان را در کنار آلمانهای کاتولیک، برعلیه روسهای ارتدوکس و انگلیسیان پروتستان می‌بینیم.

نکته دیگری که از جانب طرفداران تز «استعمار- عامل- عقب‌ماندگی» در خصوص امپراطوری عثمانی همواره نادیده انگاشته شده پذیرش واقعیتهای جامعهٔ عثمانی است. ترکان عثمانی در فاصلهٔ میان قرون چهاردهم تا هفدهم (میلادی) توانستند بزرگترین امپراطوری را در داخل اروپا ایجاد نمایند. مرزهای امپراطوری آنان از آذربایجان ایران شروع می‌شد و پس ازگذشتن از بخشهای وسیعی از اروپای مرکزی امروز تا مجارستان ادامه می‌یافت. ترکان حداقل دو بار به صورت جدی تا دروازه‌های وین، یعنی قلب اروپا، پیش رفتند که آخرین بار نیمه دوّم قرن هفدهم بود. اما سرانجام ماشین نظامی آنان در اروپااز حرکت بازایستاد. دلیل آن توقف توطئه جهان مسیحیت و غربیها بر علیه ترکان نبود. بلکه نتیجهٔ وضعیت سیاسی اجتماعی و اقتصادی جامعهٔ عثمانی بود - جامعه‌ای که دربهای خود را محکم بر روی هرگونه اصلاح و ترقی بسته بود. در حالیکه جوامع اروپایی در مسیر اصلاحات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جدید گام می‌نهادند، ترکان در آستانهٔ قرن بیستم جامعهٔ خود را هنوز در همان فضای قرون چهاردهم و پانزدهم نگه داشته بودند. بدین ترتیب عاقبت کار اجتناب‌ناپذیر بود. این فقط ترکان نبودند که پای در گذشته داشتند و رنسانس تاثیری در جامعه‌شان نتوانست پدید آورد. دو ابرقدرت دیگر اروپا یعنی امپراطوری پرتغال و اسپانیا نیز همانند ترکان عمل نمودند و نهایتاً به همان سرنوشت نیز دچار شدند. آنان نیز علیرغم آنکه در فاصله بین قرون پانزدهم تا هیجدهم هر یک توانسته بودند بر نیمی از جهان شناخته شده آنروز تسلط یابند، معذلک از آنجا که نتوانستند پذیرای اصلاحات مدرن سیاسی و

اقتصادی و نهایتاً انقلاب صنعتی شوند، در پایان قرن هیجدهم نه تنها شوکت ابرقدرتی خود را از دست دادند، بلکه با ظهور قدرتهای جدید اروپایی بدل به قدرتهای دست چندم شدند. قدرتهای جدید شامل آندسته از کشورهای اروپایی بودند که در جهت اصلاحات جدید گام برداشتند. کشورهایی نظیر انگلستان، فرانسه، هلند و بلژیک جایگزین ابرقدرتهای قرون وسطی یعنی اسپانیا، پرتغال و امپراطوری عثمانی شدند. بنابراین اگر هنوز اصراری هست که تاریخ را بمثابه یک «**توطئه بزرگ**» بنگریم، بایستی گفت که این توطئه نه بر علیه اسلام بود و نه برعلیه امپراطوری عثمانی، بلکه برعلیه قدرتهایی بود که دروازه‌های خود را بر روی پیشرفت علمی، تفکر اجتماعی، تعقل سیاسی و اصلاحات اقتصادی بستند، صرفنظر از آنکه در شرق بودند یا در غرب، اروپایی بودند یا عرب، پرتغالی و اسپانیای بودند یا عثمانی یا ایرانی.

به همین ترتیب آمدن غربیها و استعمار به شرق بمنظور از میان برداشتن اسلام و مسیحی نمودن مسلمانان نبود. اساساً قدرتهای سیاسی اروپای بعد از رنسانس، منجمله قدرتهای استعماری، نوعاً بی‌دین بودند. ممکن است این پادشاه اروپایی یا آن یکی، این نخست وزیر یا آن صدراعظم، این تزار یا آن امپراطور، این وزیر مختار یا آن سفیر، تعلق خاطر دینی می‌داشتند اما این امر پدیده‌ای شخصی بود. در مشرب سکیولاریزم حاکم بر اروپای بعد از رنسانس، دین امری شخصی بود، اعم از مسیحیت یا اسلام، آئین بودا یاکیش زرتشت. و این حکم کلّی بود چه در اروپا و چه در مستعمرات. بنابراین تلاش استعمار برای نفوذ به مناطق دیگر صرفاً بمنظور دستیابی بر منافع و منابع اقتصادی برد. بهمین دلیل، استعمار هم سر از مصر سنّی درآورد هم ایران شیعه. هم به سر وقت آفریقای بی‌دین رفت هم آمریکای لاتین مسیحی. در این میان چین کنفسیوس، هند براهما و برمه، لائوس، کامبوج و ویتنام بودایی را نیز بی‌نصیب نگذارد.

آنچه باقی می‌ماند اتهامات شدیدی است که نویسندگان مقاله به «ما چگونه، ماشدیم» بواسطه دفاعش از غرب (البته بزعم آنان) وارد ساخته‌اند. بنده معتقدم‌که «ما چگونه، ما شدیم» به هیچ روی از غرب دفاع نمی‌کند. آنچه باعث این تلقی از کتاب شده است همان «*احساس سیاسی*» است که در میان ما نسبت به غرب وجود دارد و پیشتر از آن نام بردیم. از جمله جلوه‌های این احساس آنست که در ما نوعی

عادت حمله به غرب و متهم نمودن آن برای همه ناملایمات وجود دارد. اگر نوشته‌ای یا تحلیلی دست بر روی ناملایمات و مشکلات تاریخی ما بگذارد و به سراغ غرب نرود، آن اثر لاجرم بمثابهٔ دفاع از غرب تلقی می‌شود. استالین معتقد بود «**هرکه با ما نیست دشمن ماست**». در اینجا هم هر اثر تاریخی سیاسی و جامعه شناختی که پیرامون ایران باشد و به غرب حمله نکند، دوست غرب است. «ما چگونه، ما شدیم» نه به غرب حمله می‌کند و نه از آن جانبداری. زیرا یک بیانیه سیاسی یا سر مقاله روزنامه‌ای نیست. تحقیقی تاریخی است با همه ضعفها و کاستی‌هایش. علاوه بر آن موضوع کتاب اساساً پیرامون غرب و عملکرد آن نیست. بنابراین به جای پرداختن به اینکه آیا در این کتاب از غرب جانبداری شده یا خیر بنده فکر می‌کنم بهتر باشد بپردازیم به اسباب و عللی که این تفکر را القاء می‌کند. یعنی همان «احساس سیاسی». با وجود این احساس، بحث و استدلال بی‌فایده است زیرا ما از قبل تصمیم گرفته‌ایم که سیاه و سفید کدام است.

این نگرش، همانطورکه در ابتداء مقاله گفته شد، مولود تفکر چپ است. تا قبل از آن، غرب نه تنها این چهرهٔ ملعون امروزی را برای ما نداشت، بلکه مدینه فاضله، الگو و منبع الهام روشنفکران ما نیز بود. نسلهای اوّلیه ایرانیانی که به تدریج و با گسترش ارتباطات با بیرون از ایران از جمله با غرب آشنا شدند سخت تحت تأثیر تمدن و تفکر اروپا قرار گرفتند. عقب‌ماندگی عمیق اقتصادی، سیاسی و اجتماعی حاکم بر ایران باعث می‌شد که غرب درخشندگی خاصی برای ایرانیان داشته باشد. در ابتداء بیشتر جنبه‌های اقتصادی و پیشرفتهای تکنیکی غرب بود که چشمان ایرانیان را خیره می‌ساخت. امابرای نسلهای بعدی بتدریج بنیان‌های سیاسی - اجتماعی و فکری غرب جذابیّت یافت. پندارها و موضوعاتی همچون اصل تفکیک قوا، حاکمیت قانون، محدودیت اختیارات حکومت، مصلوب‌الاختیار بودن پادشاه، رعیت نبودن مردم و برخورداری‌شان از حق و حقوق سیاسی و مدنی، آزادی، امنیت ، رفاه، ترقی، پیشرفت اقتصادی، وجود روزنامه، کتاب، بهداشت، ارتباطات، احزاب سیاسی، اتحادیه‌های صنفی، تشکیلات کارگری ... جذابیت بسیاری برای تجار، تحصیل‌کردگان، روشنفکران و برخی دولتمردان و روحانیون آنروز ایران پیدا نمود. ایرانی که در آن «**شاه سایهٔ خدا**»، «**حکمش قانون**»، «**کلامش مقدس**» و مردمش رعیتی بیش نبودند. در سایهٔ تلاشهای این گروه از

ایرانیان بود که اندیشه قانون خواهی و مشروطه‌طلبی یا محدودیت قدرت حکومت و شکل‌گیری پارلمان یا مجلس در ایران تولد یافت. نسلهای بعدی روشنفکران ایرانی صرفاً به الگوبرداری از مشروطه و حکومت قانون بسنده نکردند بلکه برای انجام اصلاحات عمیق اقتصادی و اجتماعی و ایجاد جامعه‌ای مدرن کماکان به تقلید از غرب ادامه دادند. اوج این «**غرب - محوری**» یا «غرب باوری» را بایستی در نسل تقی‌زاده سراغ گرفت که اعتقاد داشت از «***فرق سر تا نوک پا بایستی فرنگی شد***». اما نسل تقی‌زاده را بایستی اوج جریان غرب باوری دانست. از اینجا بود که بتدریج از شهریور ۱۳۲۰ ببعد آراء و جهان بینی سیاسی جدیدی در قالب اندیشه‌های چپ وارد ایران شد. در بستر جریان فکری جدید، غرب دیگر نه تنها مدینه فاضله نبود بلکه سمبل همه مصیبتهای بشری نیز به شمار می‌آمد. غرب دیگر مترادف با مفاهیمی همچون اومانیزم، لیبرالیزم، اصل تفکیک قوا، حاکمیت قانون، دمکراسی و متفکرانی همچون ژان ژاک‌روسو، جان استوارت میلز، جان لاک، دیدرو و دانته نبود بلکه با معانی جدیدی همچون استعمار، استثمار، سرمایه‌داری و امپریالیزم همراه شد. غرب از آن «همه» بودن تنزل یافت به «هیچ» شدن. سئوالی که امروز فراروی ما قرار دارد و تا به آن نپردازیم و برایش پاسخی فراهم نکنیم از بند آن «***احساس سیاسی***» نسبت به غرب رها نمی‌شویم، آنست که بالاخره غرب کدام است؟ سمبل پیشرفت و ترقی است یا مولّد همه مفاسد و بدبختی‌ها ؟ غرب کدام است، آنکه تقی‌زاده باور داشت یا آنکه امروز ما باور داریم که سمبل همه زشتی‌ها و پلیدی‌هاست؟

به گمان حقیر، واقعیت غرب نه آنست که تقی‌زاده مجنون‌وار به دنبالش بود، نه این است که ما امروز آب دهان بر صورتش می‌اندازیم. غرب نه آن بود که نسل تقی‌زاده می‌پنداشت و نه این است که ما امروز باور داریم. غرب جایی‌است میان این دو افراط «همه» یا «هیچ». در غرب، ترقی، پیشرفت، آزادی، انسانگرایی، قانون و دمکراسی هست، اما فاشیزم، نسل‌کشی، سلاح هسته‌ای، جنگهای عالم‌گیر، نژادپرستی، آلودگی محیط زیست، مصرف گرایی، و مصرف‌زدگی بی امان هم هست. غرب، نه «همه» است و نه «هیچ». «همه» دانستنش همان قدر خطاست که «هیچ» شمردنش.

غربی که تقی‌زاده باور داشت همانقدر وجود نداشت و ندارد، که غرب خیالی

که ما امروز برای خود ساخته و سخت سرگرم پیکار با آن هستیم. تا بحال ما در میان دو سر افراطی طیف غرب‌شناسی بوده‌ایم. اما من تردیدی ندارم که سرانجام روزی خواهد آمد که ما غرب را آنگونه که «هست» ببینیم نه آنگونه که خودمان می‌خواهیم و در ذهنمان ساخته‌ایم. شاید نسل بعد از ما و شاید نسلهای بعد از آنها به این واقعیتگرایی تاریخی برسند و غرب را نه آنطور که «می‌خواهند»، بلکه آنطور که «هست» بشناسند. تا آنزمان، اگر کسی مطرح کند که «ما چگونه، ما شدیم» و آیا کسی «ما را، ما کرد» یا «ما خودمان، ما شدیم» متهم می‌شود که دارد با یک دست به استعمار غسل تعمید می‌دهد و با دست دیگر ساقی‌وار بر سر آن آب تطهیر می‌ریزد[۱].

۱ - این مقاله را حقیر در پاسخ به مقاله **غسل تعمید استعمار** که روزنامه‌های **جمهوری اسلامی**، **کیهان** و **مجلهٔ فرهنگ و توسعه** به چاپ رسید تهیه نمودم. روزنامهٔ محترم جمهوری اسلامی باستثناء ۲، ۳ صفحه آخر آن، مابقی مقاله را عیناً درج نمود (۹، ۱۶، ۲۳ مرداد ۱۳۷۴). مجلهٔ **فرهنگ و توسعه** هم اعلام آمادگی نموده که پاسخ را درج نماید. و بالاخره روزنامه وزین **کیهان** (که یک نسخه کوتاه شدهٔ این مقاله را برایش ارسال نمودم) نیز به دلیل اعتقاد جدیش به تضارب اندیشه و مهمتر از آن برای نشان دادن اعتقاد جدی‌ترش بر احترام به قانون (از جمله قانون مطبوعات) از درج حتی یک سطر آن هم خودداری ورزید.

فهرست منابعی که در نگارش کتاب مورد استفاده مستقیم قرار گرفته‌اند

اشپولر، برتولد. ***تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی***، جلد اول، ترجمه جواد فلاطوری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، (تهران، ۱۳۶۹)

تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میرآفتاب شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت علوم)، چاپ دوم، (تهران، ۱۳۵۶)

اشرف، احمد. ***موانع تاریخ رشد سرمایه‌داری در ایران***، انتشارات زمینه، (تهران، ۱۳۵۹)

الفاخوری،حنا - خلیل‌البحر. ***تاریخ فلسفه در جهان اسلامی***، ترجمه عبدالحمید آیتی، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، (تهران، ۱۳۶۷)

باسورث، کلیفورد. ادموند. ***تاریخ غزنویان***، ترجمه حسن انوشه، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۵۶)

پطروشفسکی، ای. پ. ***اسلام در ایران***، ترجمه کریم کشاورز، چاپ چهارم، انتشارات پیام، (تهران، ۱۳۵۴)

پیگولوسکایا، ن. و، آ. یو. یاکوبوسکی،ای. پ. پطروشفسکی،آ. م. بلنیتسکی،ل. و. اشرویوا. ***تاریخ ایران***، ترجمه کریم کشاورز، چاپ چهارم، انتشارات پیام، (تهران، ۱۳۵۴)

(همان نویسندگان) تحت عنوان ***ایران باستان***، ترجمه کریم کشاورز (بی‌نا، بی‌تا)

(همان نویسندگان) تحت عنوان، ***ایران در سده‌های میانه***، ترجمه سیروس ایزدی و حسین تحویلی، (بی‌نا، بی‌تا).

حائری، عبدالهادی. ***نخستین رویاروییهای اندیشه‌گران ایران با دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب***، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۶۷)

خسروی، خسرو. ***مسئله ارضی و دهقانان تهیدست در ایران***، نشر بیداری، (تهران، ۱۳۶۰)

خواندنیهای تاریخی، جلد دوم، انتشارات هفته، (تهران، ۱۳۶۲)

خنجی، محمدعلی. ***نقد تاریخ ماد***، انتشارات طهوری، (تهران، ۱۳۵۸)

راوندی، مرتضی. ***تاریخ تحولات اجتماعی ایران***، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۵۸)

رنان، کالین. ا. ***تاریخ علم کمبریج***، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز، چاپ دوم، (تهران، ۱۳۷۱)

زرین‌کوب، عبدالحسین. ***تاریخ ایران بعد از اسلام***، انتشارات وزارت آموزش و پرورش، (تهران، ۱۳۴۳)
زندگینامهٔ علمی دانشمندان اسلامی، بخش اول، ترجمه احمد آرام، احمد بیرشک، بهاءالدین خرمشاهی، کامران فانی، قاضل لاریجانی، انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت علوم)، (تهران، ۱۳۶۴).

سارتون، جورج. ***مقدمه تاریخ علم***، جلد اول، ترجمه غلامحسین صدری افشار، انتشارات وزارت علوم، (تهران، ۱۳۵۳).

ساندرز، ج. ج. ***تاریخ فتوحات مغول***، ترجمه ابوالقاسم حالت، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۶۱).

سعادت، فتح‌الله و امیرهوشنگ امینی.
جغرافیای اقتصادی ایران، انتشارات دانشکدهٔ علوم ارتباطات اجتماعی، (تهران، ۱۳۵۰).

سلطانزاده، حسین. ***تاریخ مدارس در ایران*** (از عهد باستان تا تاسیس دارالفنون)، انتشارات پگاه، (تهران، ۱۳۶۴).

شفقی، سیروس. ***جغرافیای اصفهان***، انتشارات دانشگاه اصفهان، (اصفهان، ۱۳۵۲).

صفا، ذبیح‌الله. ***تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم*** (مجلد اول)، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم، (تهران، ۱۳۷۱).

طباطبایی، سیدجواد. ***درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشهٔ سیاسی در ایران***، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی (وابسته به وزارت خارجه)، (تهران، ۱۳۶۷).

عنایت، حمید. ***نهادها و اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام***، دانشکده حقوق

و علوم سیاسی دانشگاه تهران (جزوه درسی)، (تهران، ۱۳۵۰)
اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات خوارزمی، (تهران، ۱۳۶۲)

فرشاد، مهدی. ***تاریخ علم در ایران*** (دو جلد)، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۶۵).

فشاهی، محمدرضا. ***گزارش کوتاه از تحولات فکری و اجتماعی در جامعهٔ فئودالی ایران***، انتشارات گوتنبرگ، (تهران، ۱۳۵۴).

کسائی، نورالله. ***مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن***، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، (تهران، ۱۳۶۳).

لمبتون، ان. ک. اس. ***مالک و زارع در ایران***، ترجمهٔ منوچهر امیری، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت علوم)، چاپ سوم، (تهران، ۱۳۶۲).
سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، ترجمه یعقوب آژند، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۶۳).

معتمدی، ناصر. ***ایران یک کشور کشاورزی نیست باید صنعتی شود***، (بی‌نا)، (تهران، ۱۳۴۴).

مطهری، مرتضی. ***آشنایی با علوم اسلامی*** (۳ جلد)، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعهٔ مدرسی حوزهٔ علمیه قم)، (تهران، ۱۳۵۸)
خدمات متقابل اسلام و ایران، انتشارات صدرا، (قم، ۱۳۶۶).

مورگان، دیوید. ***مغولها***، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، (تهران، ۱۳۷۰).

میراحمدی، مریم. ***تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عهد صفوی***، انتشارات امیرکبیر، (تهران، ۱۳۷۱).

نفیسی، سعید. ***تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان***، انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، (تهران، ۱۳۴۲).

ورداسبی، اباذر. ***ایران در پویهٔ تاریخ***، انتشارات قلم، (تهران، ۱۳۵۶).
علل کنونی و ناپیوستگی تکامل جامعه فئودالی ایران، چاپ سوم، انتشارات چاپار، (تهران، ۱۳۵۶).

یوسفی اشکوری، حسن. **مجموعهٔ مقالات احیاء**، ناشر حسن یوسفی اشکوری، (تهران، ۱۳۶۷).

کلیهٔ نقشه‌های فارسی از کتاب ***اطلس تاریخی جهان از آغاز تا امروز*** اثر کالین مک‌ایودی ترجمهٔ فریدون فاطمی، نشر مرکز، چاپ چهارم، (تهران ۱۳۷۱) اخذ شده است.

فهرست منابع خارجی (بزبان انگلیسی) که در نگارش کتاب مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

Abu-Lughod, Janet. L.
Before European Hegmony: The World System A. D. 1250-1350, Oxford university Press, (U. K., 1989).

Abrahamian, Ervand. ***Iran Between Two Revolutions,*** Princeton university Press, (U. S., 1982).

Amid, Mohammad Javad.
Agriculture, Poverty and Reform in Iran, Routledge, (U. K., 1990).

Burns, Edward. Mcnall. ***Western Civilization,*** volume II, Eight Edition, W. W. Norton & Company, (U. S., 1973).

Duri, A. A. (Translated From Arabic into English by Lawrence I. (onrad),
The Historical Formation of The Arab Nation, Croom and Helm, centre for Arab Unity Studies, (U. S., 1987).

Fisher, S. N. and William Ochsenwald.
The Middle East, A History, McGraw - Hill, Fourth Edition, (U. S., 1990).

Guillaume, Alfred. ***Islam,*** Penguin Books, (U. K., 1983).

Hartog, Leo de. ***Genghis Khan Conquerer of The World,*** I. B. Tauris, (U. K., 1989).

Hitti, Philip. K. ***History of The Arabs,*** 14 th reprint, Macmilan, (U. S., 1991).

Kedourie, Elie. and Sylvia. G. Haim (ed).
Towards a Modern Iran: Studies

in Thought, Politics and Society, (U. K., 1980).

Lambton, Ann. K. S. ***Continuity and Change in Medieval Persia: Aspects of Administrative, Economic and Social History, 11 th - 14 th Century,*** I. B. Tauris, (U. K., 1988).

Macloy, Don. ***Technology Made Simple,*** (U. K., 1984).

Mortimer, Edward. ***Faith and Power: The Politics of Islam,*** Faber and Faber, (U. K., 1982).

Unstead, R. J. ***Looking at History, II: The Middle Ages.,*** A and C. Black., (U. K., 1972).

Reberts, J. M. ***"An Illustrated World History, Vol 4: Different Worlds",*** Penguin Books, (U. K., 1986).

The Penguin History of the World, Penguin Books, (U. K., 1990).

Watt, William. Montgomery.

Islamic Fundamentalism and Modernity, Routledge, (U. K., 1989).

ضمیمهٔ چاپ پنجم

«ریشه یابی» یا «ریشه تراشی»

نقد کتاب ما چگونه ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران[1]

دکتر احمد سیف

ما چگونه ما شدیم: ریشه‌یابی عقب‌ماندگی در ایران

صادق زیباکلام

تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۵

نویسندهٔ کتاب ما چگونه ما شدیم، ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران[2] بی‌گمان «آدم رشیدی» است و بسیار هم «با جرئت و با شهامت». به خودی خود چنین «شهامتی» عیب و ایرادی ندارد و بعید نیست گاه مفید هم باشد. اما نکته این است که وقتی نویسنده‌ای بتواند در لابه‌لای یک کتاب ۴۰۰ صفحه‌ای «علل عقب‌ماندگی در ایران» را در گسترهٔ تاریخ «ریشه‌یابی» کند و به علاوه مجموعهٔ گسترده و حتی بسیار پراکنده‌ای از دست‌آوردهای فکری بشریت را در یکی دو قرن گذشته تحت عباراتی چون «حرفهای تکراری، فرضیات دایی جان ناپلئون، تحلیلهای خیالی» (ص ۹) هم فاقد ارزش اعلام کند، آنگاه روشن نیست در کارهای «پژوهشی» بعدی‌اش باید خدمت کدام دسته از دست‌آوردهای بشری برسد! به واقع برای کارهای بعدی چه باید بکند؟

پیش از هر چیز بگوییم که نویسنده البته حق دارد نسبت به هر کس و هر نظریه و نگرشی دیدگاهی انتقادی داشته باشد، و بر هر کس و هر نظری انتقاد بنویسد. ولی اگر می‌خواهد جدی گرفته شود، باید قبل از هرچیز موضوع نقدش را بشناسد و از آن مهمتر، اندیشه‌ای

---

۱ - از این پس در متن فقط به شمارهٔ صفحه این کتاب ارجاع خواهیم داد.

۲ - *فصلنامهٔ مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران*، سال دوم، شماره پنجم، بهار ۱۳۷۷.

منضبط و منظم داشته و در بیان نظریات دیگران، یعنی آنچه که به نقد می‌کشد، صداقت داشته باشد. از آن گذشته، حداقلِ شناختی از روش‌شناسی علمی، یعنی حداقل شناختی از شیوه‌های پذیرفته شدهٔ تحقیق علمی نیز ضروری است و پیش‌انگاره این دو پیش‌شرط البته این است که نویسنده به جد بخواهد خدمتگزار هرچند ناچیزِ حقیقت باشد. و اما، برای روشن شدن حقیقت لازم ضروری است که نویسنده در برابر خویشتنِ خویش احساس مسئولیتی عمیق و تام و تمام داشته و با خویش صادق باشد.

آیا در مورد این کتاب و یا نویسنده‌اش می‌توان چنین گفت؟ بی‌گمان نویسنده چنین ادعایی دارد. هدف عمده این نوشته کوتاه، وارسیدن همین نکته است و بدون هیچ ادعایی نقد همهٔ آنچه در این کتاب آمده، نیست. برای وارسیدن همه آنچه که در این کتاب آمده است باید کتابی به همین حجم نوشت، و چنین کاری فرصتی بیشتر می‌طلبد که دریغا فراهم نیست.

ابتدا به ساکن می‌خواهم دربارهٔ عنوان فرعی کتاب کمی مکث کنم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران، بدون تردید موضوع بسیار مهمی است. ولی این عنوان را بگذارید در کنار این سخن درست که «آیا بدون شناخت درد، می‌توان به درمان پرداخت؟» (ص ۱۲)، البته که نه، و بعد، این دو را بگذارید کنار این پاسخ نامعقول نویسنده به یک انتقاد که «تعمداً» تعریفی از عقب‌ماندگی ارائه نداده است، «زیرا نیازی به چنین تعریف و توصیفی نیست» (ص ۳۵۹). آن هم با این ادعا که «در ذهن خواننده برای بسیاری از مفاهیم سیاسی و اجتماعی یک معنا و ادراک اولیه‌ای وجود دارد که نیاز به تعریف را منتفی می‌سازد» (ص ۳۵۹). و بعد این داستان دلکش را می‌گوید که «اگر خواننده در جمله‌ای بخواند که «فلان کشور افریقایی عقب‌افتاده است» تصویری در ذهنش از عقب‌ماندگی وجود دارد و استنباط او از این گزاره در قالب همان تصویر صورت خواهد گرفت که درست هم هست» (ص ۳۵۹).

و اما آنچه از این میان سر برمی‌آورد، ساده‌انگاری و مسئولیت‌گریزی نویسنده است و از آن بدتر، اگر درکش از عقب‌ماندگی همین است که به این ترتیب به نمایش می‌گذارد، پس ظاهراً نمی‌داند دربارهٔ چه پدیده‌ای دارد ریشه‌یابی می‌کند. و وقتی آدم درد را به درستی نمی‌شناسد، ریشه‌یابی آن درد ناشناخته نیز قلابی می‌شود و بی‌فایده. این روایت که خواننده می‌داند و آن تصویر درست هم هست، بدون ارائه تعریفی از «عقب‌ماندگی»، ادعای بی‌ربطی است که به دشواری می‌توان جدی گرفت. «ادراک اولیه» در هیچ زمینه‌ای نیاز به تعریف را منتفی نمی‌سازد تا چه رسد در این حوزه که اگر نویسنده بداند این همه بحث و جدل در جریان است و در ۵۰-۴۰ سال گذشته، اگر نخواهیم دورتر برویم، در جریان بوده است. و اما چرا نویسنده تعریفی از عقب‌ماندگی به دست نمی‌دهد؟ به اعتقاد من دلیل

اصلی‌اش این است که ارائه تعریف از این یا هر پدیده دیگر معمولاً کمی دست و پاگیر است. چون تعریف در بطن خویش حامل محدودیتهایی است، یعنی نویسنده دیگر نمی‌تواند مربوط و نامربوط زمین و زمان را بهم بدوزد. باید مباحث ارائه شده در چارچوبی منطقی و مستدل قرار گیرد و نویسنده و تحلیلگر باید به تعاریف خویش وفادار بماند. و همهٔ این کارها، البته به ذهنی منضبط نیازمند است. در عین حال، وقتی موضوع یک پژوهش تعریف نمی‌شود، در آن صورت همه چیز نامربوط هم مربوط به نظر می‌آید و این به نظر آمدن اما واقعیت را تغییر نمی‌دهد. چرا که نامربوط، همیشه نامربوط است. در نبود تعریفْ معیار و محکِ سنجش چه می‌شود؟ برای روشن شدن مشکلاتی که از نبودن تعریف ریشه می‌گیرد، این دو ادعا را با هم مقایسه می‌کنیم: «کره شمالی عقب‌مانده است» و بعد، «عربستان سعودی عقب‌مانده است». اگر نویسنده ادعا کند در ذهن خواننده با ادراک اولیه تصویری از عقب‌ماندگی شکل می‌گیرد که «درست هم هست»، آنگاه و بلافاصله باید گفت که این نویسنده گرامی ماست که نمی‌داند دربارهٔ چه پدیده‌ای دارد قلم می‌زند. و اگر عقب‌ماندگی را تعریف نکنیم، براساس آن «ادراک اولیه» چاره‌ای نداریم که کره شمالی و عربستان سعودی را همسان و همطراز فرض کنیم که بدون تردید غلط است. و اگر نکنیم، در نبودن تعریف، چه کنیم؟ خلاصه کنم، با فقدان تعریف، روشن نیست که قصد و غرض نویسنده به راستی چیست؟ این «مای» ایشان کیست؟ چه مختصاتی دارد که نباید داشته باشد و چه‌ها ندارد که می‌باید داشته باشد؟ بدون تعیین این جزییات، البته که می‌توان کلی‌گویی کرد. و من بر این عقیده‌ام که کار ما از این گونه کلی‌گوییها به واقع گذشته است.

نویسنده به راستی دربارهٔ چه دارد «ریشه‌یابی» می‌کند؟ این عقب‌ماندگی سیاسی است یا اقتصادی، فرهنگی است یا اجتماعی؟ و یا ترکیبی است از این‌ها و تازه ازکدام؟ عقب‌ماندگی به عنوان مفهومی کلی و مجرد وجود ندارد تا «ریشه‌یابی» شود. اکنون می‌پردازیم به «ریشه‌یابی» نویسنده، و داستان مفصلترش را خواهیم شنید. ولی گفتن دارد که نویسنده به خاطر همین ذهنیت غیرمنضبط درباره مسائل و موضوعاتی قلم می‌زند که دربارهشان نه به جد اندیشیده است و نه به واقع مطلب دندانگیری می‌داند. سند ما نیز آنچه‌هایی است که در این کتاب نوشته است.

بد نیست نمونه‌ای ارائه کنم. دو فصل اول کتاب بنا به وعده نویسنده نه فقط بازنگری این دیدگاه [مارکسیسم] به عنوان شروع کار ایشان است بلکه «در فصل بعدی خواهیم دید که تحلیل مارکسیسم از روند تحولات اجتماعی و سعی در استفاده از این الگو در تبیین پدیدهٔ عقب‌افتادگی در جامعه‌ای همچون ایران ما را با چه‌مشکلات و نارسایی‌هایی مواجه می‌سازد» (ص ۳۶). و اما آنچه در این فصل می‌آید، به همه چیز مربوط می‌شود غیر از آنچه باید بشود.

اولاً، قبل از هرچیز بگویم و بگذرم که غرض نه دفاع از این مکتب خاص نظری، بلکه اشاره به ضعف نگرش نویسنده محترم به شیوهٔ تحقیق و به تاریخ به طور کلی است. آقای نویسنده که می‌خواهد نارسایی تحلیل مارکسیستی از عقب‌ماندگی را نشان بدهد نه فقط به هیچ یک از منابع کلاسیک مارکسیستی اشاره‌ای ندارد بلکه در پیوند با عقب‌ماندگی نیز به هیچ مقاله و کتابی که در دههٔ گذشته نوشته شده باشد مراجعه نکرده است. گذشته از آن به نظر می‌رسد که نویسنده با نوشته‌های استادان صاحب نام و سرشناس مسائل مربوط به توسعه و عقب‌ماندگی، برای نمونه استره‌تین، فرانک، سیرز، سینگر، چنری، رانیس، لوئیس، میردال، بارن، تودارو، و خیلی‌های دیگر هم آشنا نیست. بنابراین، چگونه می‌توان دربارهٔ عقب‌ماندگی «ریشه‌یابی» کرد، برای من روشن نیست. عمده‌ترین منبع نویسنده در نوشتن این فصل مهم «جزوه درسی» استاد فقید حمید عنایت است که اگر برداشت نویسنده از آن درست باشد، آن چنان تعریف بی‌دروپیکری از فئودالیسم به دست می‌دهد که گرهی از کار کسی باز نخواهد کرد. براساس این تعریف (ص ۵۶)، نه فقط ایران بلکه همه کشورها در طول تاریخ ماقبل قرن نوزدهم در آن جای می‌گیرند. یعنی، پنج شرطِ زنده‌یاد حمید عنایت در خصوص یک جامعهٔ فئودالی، به واقع در مورد همهٔ جوامع پیشاسرمایه‌سالاری صادق است. حالا بماند که شرط اول، «شکل اصلی تولید، کشاورزی باشد» (ص ۵۶)، نیز درست نیست، یعنی تا برآمدن نظام سرمایه‌سالاری در همهٔ جوامع، از عهد عتیق تا قرن هیجدهم و نوزدهم این شرط وجود داشته است. ولی جالب است که نویسنده با تکیه بر این تعریف نادرست از فئودالیسم، که به غلط آن را به مارکس نسبت می‌دهد، نتیجه می‌گیرد که «نه تنها در عرض قرون وسطی در ایران چنین روابطی حاکم نبوده بلکه قبل و بعد از آن هم چنین ساختار اجتماعی در جامعهٔ ما وجود نداشته است» (ص ۶۲). تا کمی بعد دربارهٔ ایران می‌نویسد «از آنجا که کشاورزی پایهٔ اقتصاد را تشکیل می‌داده است» (ص ۱۰۵) و به علاوه سرتاسر کتاب بر این دلالت دارد که آن شروطِ دیگر نیز در ایران وجود داشته، پس با توجه به آنچه که خود نوشته و براساس تعریفی از فئودالیسم که خود مطرح نموده است، روشن نیست چگونه می‌توان به نتایجی که رسیده‌اند، رسید و کاربرد «فئودالیسم» را دربارهٔ ایران نادرست اعلام کرد؟

علت این دست سهل‌انگاریها به اعتقاد من این است که نویسنده دربارهٔ آنچه که می‌نویسد احساس مسئولیت نمی‌کند و به همین دلیل هم هست که این کتاب سرشار از ادعاهایی است که به دشواری می‌توان آنها را جدی گرفت. برای مثال می‌نویسد: «ظهور مارکس و اندیشه‌هایش در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم باعث گردید که تا در ایران هم بسیاری از رُوشنفکران، نویسندگان و مورخین مدرن به سمت آراء او متمایل شوند» (ص ۴۰).

سئوال این است که در قرن نوزدهم هزار و یک متفکر و اندیشمند دیگر هم «ظهور» کرده بودند. متفکرانی که نوشته‌هایشان به آسانی در دسترس همگان بود و خواندن کتاب و نوشته آنها در دورهٔ پهلویهای پدر و پسر زندان و شکنجه نیز در پی نداشت، چه شد و چه پیش آمد که به قول نویسنده، ایرانیان به سمت آنها متمایل نشدند! ممکن است بد و بیراه گفتن به مارکس و تفکر چپ برای عافیت‌طلبی مناسب باشد، ولی با پراکندن باورهایی از این قماش، ادعای کوشش برای درک این که **ما چگونه، ما شده‌ایم** نه فقط کمی زیادی است که خام و ناسنجیده نیز هست.

واقعیت این است که نویسنده اگرچه دربارهٔ فئودالیسم قلمفرسایی می‌کند ولی دربارهٔ این ساختار چیزی که قابل توجه باشد نمی‌داند. از سویی، نویسندهٔ محترم اگرچه عزم خود را جزم کرده است تا نادرستی تحلیل مارکسیستی را نشان بدهد، ولی نه می‌داند مارکس و دیگران از جامعه فئودالی چه درک و برداشتی داشته‌اند و نه برای ایشان مهم است که نمی‌داند. و چون این را نمی‌داند، تعجبی نیز ندارد که با به‌کارگرفتن تعاریفی قائم به شخص نویسنده دربارهٔ این مقوله‌ها قلمپردازی می‌کند. برای نمونه در یک جا می‌نویسد «فی‌الواقع آنچه که به نام ***فئودالیزم*** معروف شد، در حقیقت ساختار قدرتی بود که به تدریج از اواخر قرن نهم و عمدتاً هم در تکهٔ غربی اروپا شکل گرفت» (ص ۵۰). این که چه کسی چنین می‌گوید روشن نمی‌شود. با این وصف در جای دیگر، ادعا می‌کند که «در مجموع می‌توان شالودهٔ روابط اجتماعی یک جامعه فئودالی را در دو محور اصلی خلاصه نمود. محور اول عبارت بود از روابط بین یک فئودال و رعایایش و محور دوم روابط بین فئودال و پادشاه» (ص ۵۷). کمی بعد که کارکرد قالب فئودالیزم را برای ایران درست نمی‌داند، می‌نویسد: «از جمله مهم‌ترین تفاوتها حدود اختیارات حکومت و تفاوت بنیادی دیگر در مسئله مالکیت بر زمین است» (ص ۵۹). و ظاهراً خودشان یادشان نیست که دو محور اصلی که پیشتر پیش کشیده بودند، مسئله مالکیت زمین را در بر نمی‌گرفت و معلوم نیست چه شد و چه پیش آمد که این نکته به ناگاه این همه اهمیت پیدا کرد!

باری، با همه دشنامی که به هرکس و همه‌کس می‌دهد، این کتاب، برای عقب‌ماندگی ایران دو عامل می‌شناسد: حمله مغولها و کمبود باران. بسیاری از مسائل فرعی‌تر یا نتیجه حمله مغولها بودند و یا در پیوند با کمبود باران قابل تبیین‌اند و این شیوه هرچه باشد، ریشه‌یابی نیست. نام واقعی‌ترش «علت‌تراشی» است. نه برای پرتو افکندن، که در ذات علت تراشیدن نیست، بلکه برای خاک پاشیدن بر چشمها و دلهایی است که با صداقت تمام تشنه دانستن‌اند. همین. خواندن این کتاب مرا به یاد داستانی می‌اندازد که به ذکر می‌ارزد. در سالهای اولیه ۱۹۷۰ که قیمت نفت بالا رفته بود، در یک مصاحبه تلویزیونی [برنامهٔ پانوراما

در شبکه بی‌بی‌سی] از شاه سابق ایران خواستند که برای تخفیف «فشارهای تورمی» قیمت نفت اوپک را کنترل کند. شاه سابق بی‌ارتباط به پرسش گفت: «باران‌تان را به من بدهید.» از آنجا که شاه واژه Rain را شبیه به Reign [یعنی سلطنت، حکمروایی] تلفظ کرده بود و از آن مهمتر پاسخ شاهانه به پرسش ربطی نداشت، مصاحبه‌گر که کمی گیج و منگ شده بود، ناباورانه پرسید، «اعلیحضرت چه فرمودند؟ باران!!!». شاه سابق هم بدون اینکه خم به ابرو بیاورد ادامه داد: در کشور من باران کم است و ما مجبوریم به نفت متکی باشیم...» و باقی قضایا... در آن سالها، نمی‌دانستیم که شاه، انگار چیزهایی می‌دانست که افرادی چون این نویسنده محترم از آن کاملاً بی‌خبر بودند.

باری، با ادعاهای شدید و غلیظی که نویسنده در رد نظر هر کسی که دربارهٔ توسعه، توسعه‌نیافتگی، و استعمار قلم‌زده، به کار گرفته است، خواننده به واقع حیرت می‌کند وقتی می‌بیند همه «ریشه‌یابی» نویسنده برای بازکردن این گره کور «عقب‌ماندگی» ایران به «کمی باران» خلاصه می‌شود... بعد در کنار این عامل، اگرچه به روی هر کسی که به استعمار و عامل خارجی اشاره کند شمشیر می‌کشد، ولی اگر عامل خارجی «حمله مغولها» باشد، این می‌شود، «ریشه‌یابی» عقب‌ماندگی یا به ادعای نویسنده، «نگاه از درون»! خیر، وقتی تاریخ چندین قرنی ایران با همه بد و خوبش و بالا و پایین‌اش بازیچه «سخاوتمندی و یا خساست» ابر می‌شود و یا حمله مغولها در هفت قرن پیش، این هرچه باشد، «ریشه‌یابی» نیست. برخوردی منفعلانه است به شرایط اقلیمی از یک سو و نشانه نگرشی است مسئولیت گریز از سوی دیگر، که معلوم نیست برای سالهای پایان قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم حلال کدام مشکل ما می‌تواند باشد؟ اگرچه حمله مغولها فاجعه‌ای بس عظیم برای ایران بود، ولی نویسنده محترم در نظر نمی‌گیرد که متفقین، فقط ۵۰ سال پیش، ژاپن را با بمبهای اتمی و ابزارهایی به مراتب مهیب‌تر از آنچه در ۷۰۰ سال پیش وجود داشت، با خاک یکسان کردند و امروز، تنها نیم قرن بعد، این کشور به تأیید همگان پرتوان‌ترین قدرت اقتصادی جهان و در زمینه‌های علمی و پیشرفت تکنولوژیک نیز سرآمد همگان است. پس داستان عقب‌ماندگی ما را به کمبود باران و یا به آنچه که در ۷۰۰ سال پیش و حتی کمی فراتر در ۱۰۰۰ سال پیش اتفاق افتاد، نسبت دادن، مضرترین شیوهٔ علت‌تراشی و مسئولیت‌گریزی تاریخی است. یعنی، برخلاف همهٔ ادعاهای نویسنده، حداکثر موفقیت ایشان در این است که برای مای ایرانی، یک عامل خارجی بی‌خطر پیدا کرده‌اند. و از آن گذشته، اگر مسئله اقلیمی به صورتی که ایشان می‌نویسند، تعیین‌کننده بوده باشد، دیگر چگونه می‌توان و می‌پرسم چرا باید مستبدان حاکم بر ایران و در واقع همه ساختار سیاسی و فرهنگی ایران در طول قرون را به پای میز محاکمه کشاند و از آنها حساب پس گرفت؟ به گفتهٔ ایشان، این

جماعت نتیجهٔ طبیعی اوضاع حاکم بر ایران بودند... این که نویسنده به غسل تعمید استعمار دست زدند یا نزدند، به خودشان مربوط می‌شود، ولی نتیجه‌گیری اساسی و در عین حال مرتجعانه‌ای که از این بررسی سر برمی‌آورد، این که مای ایرانی لایق و سزاوار هر آنچه‌هایی بوده‌ایم که داشته‌ایم و معلوم نیست که اگر چنین شیوه «علت‌یابی» مقبول باشد، چرا برای مثال، اکنون باید بتوانیم برای نمونه یقه همین حکومت کنونی‌مان را بگیریم و از دولتمردان گزارش کار بخواهیم و یا آنها را به زیر ذره‌بین نقد ببریم. حتی در ۱۵۰ سال گذشته، در طول حکومت قاجارها و پهلویها از آن سلاطین مستبد چه انتظاری و از آنها چه شکوه‌ای، که هم کمبود آب را داشتند و هم این که می‌بایست با پی‌آمدهای هجوم مغول در ۷ قرن پیش سر می‌کردند!

نویسنده با شیوهٔ تحقیق و با تاریخ یکسره بیگانه است و ذهنیتی آشفته‌اندیش و برخلاف همهٔ شعارهایی که در دفاع از آزادی و دموکراسی می‌دهد، مستبدسالار دارد. نه در برابر خویش احساس مسئولیت می‌کند و نه در برابر خوانندگان و نه در پیشگاه علم و بخصوص تاریخ‌نگاری. اگرچه گوهر اصلی و اساس کتاب گرته‌برداری بسیار ناشیانه‌ای از کتاب ***استبداد شرقی*** ویتفوگل است که همانند ایشان جوامع شرقی را بنا شده «بر آب» می‌دانست، ولی در ناسزاگویی غیرانتقادی به آنچه که «تفکر چپ» می‌نامد، حد و مرزی نمی‌شناسد. و چون اندیشه‌ای خام و پریشان دارد و چون شیوهٔ تحقیق نمی‌داند و با مفاهیم ابتدایی تاریخ و اقتصاد و جامعه‌شناسی آشنا نیست، در نمی‌یابد که حتی اگر ادعانامه‌اش درست هم باشد، ضدیت با غرب نه با چپ در ایران شروع شد و نه در هیچ مقطعی در انحصار چپ قرار داشت. متأسفانه ایشان نمی‌داند که ضدیت با استعمار نیز در سطح جهان و ایران نه با چپ شروع شد و نه در انحصار چپ قرار داشت. به علاوه، طبقاتی دیدن جامعه نیز، برخلاف آنچه که نویسنده به غلط مدعی می‌شود نه با مارکس آغاز شد و نه در انحصار او بود. ولی چه می‌توان کرد؟ نویسنده عالی مقام ما در جامعه‌ای قلم می‌زند که به قول استاد حسین عظیمی ساده‌اندیشی در عرصهٔ اندیشه عمده‌ترین آفت فرهنگی آن است.

اگرچه مدعی است که با چاپ نظر مخالفین «نوآوری دیگری نیز» (ص ۸) کرده است و اگرچه به روی دست‌آوردهای فکری بشر در بیش از یک قرن گذشته که در ضمن پرباری حیرت‌انگیزی هم داشته است تحت عناوینی چون «پندارهای رنگ و رو رفتهٔ مارکسیستی - استالینستی برجای مانده از ادبیات سیاسی و جهان‌بینی حزب توده» (ص ۹) و یا «این تحلیل رنگ و رو رفته و ورشکسته همیشگی» (ص ۱۰)، «کلیشه‌های رایج»، «حرفهای تکراری، فرضیات دایی‌جان ناپلئونی، تحلیلهای خیالی» (ص ۹) شمشیر می‌کشد و اگرچه با خودشیفتگی گمان می‌کند آنچه که نوشته است «عده‌ای را از خواب پرانده است» و اگرچه به

دفعات به «نوآوریهای» خود می‌بالد، ولی در عین حال با اشاره به فروش کتاب و بحثهای درگرفته در حول و حوش این کتاب از «فروتنی» هم دست برنمی‌دارد و این در حالی است که خودش هم قبل از هر کس می‌داند که راست نمی‌نویسد: «هنوز هم فکر می‌کنم اشتباهی صورت گرفته والا نه من چیز مهمی نوشته‌ام، نه کشفی کرده‌ام و نه یک نظریه جدید ارائه داده‌ام» (ص ۷). با این همه، «پرواضح است که طرح چنین ادعایی [این که ما اساساً در هیچ مقطعی از تاریخ ایران نظام فئودالیزم نداشته‌ایم] یقیناً با واکنش تندی مواجه خواهد شد» (ص ۴۸).

نویسنده کتاب همانند نویسنده این نوشتار هنوز دانش‌آموز دبستان و دبیرستان بودند که استاد فقید خنجی و استاد احمد اشرف در پژوهشهای خویش این «چنین ادعا» کرده بودند. و حتی در اوایل سالهای ۱۹۸۰، استاد کاتوزیان به همین مقوله پرداخت. از آن گذشته، نویسندهٔ محترم اگر ذهنیتی به نسبت آزادتر داشت و برای رد مارکس (یعنی هدف دو فصل اول کتاب خود) به نوشته‌های او و یا انگلس نیز مراجعه می‌کرد، می‌دانست که مارکس و انگلس در ۱۴۰ سال پیش چنین نوشته بودند. پس، بالا غیرتاً، این «نوآوری» را دیگر به حساب خود واریز نفرمایند که از انصاف به دور است. تفاوت در این است که این استادان می‌دانستند دربارهٔ چه مقوله‌ای قلم می‌زدند و نویسنده محترم کتاب به وضوح چنین دانشی ندارد.

می‌گویم نویسنده ذهنیتی مستبداندیش دارد، چون تنها مستبدین‌اند که اگرچه خودشان از هفت دولت آزادند که هرچه دل تنگشان می‌خواهد بگویند و بکنند ولی نقد را بر «علیه» خود می‌بینند (صص ۸ و ۳۳۶) و از آن به عنوان «دعوا» (ص ۴۳۲) نام می‌برند.

می‌گویم نویسنده صادق نیست چون اگرچه شکوه می‌کند که ناقدی در ۳۵۰ صفحه این کتاب نکته مثبتی ندیده است ولی خودش در تصویری که از دست‌آوردهای فکری چپ‌اندیشان و بسیار کسان دیگر در ۱۵۰ سال گذشته ارائه می‌دهد تنها زشتی می‌بیند و توطئه‌پنداری. حالا بماند که برای نویسندهٔ حقیقت‌جوی ما «چپ» از استالین و حزب توده شروع و به همان دو نیز ختم می‌شود! می‌گویم نویسنده صادق نیست، چون اگر نگران حقیقت بود از زبان معاندان عقیدتی خویش نمی‌نوشت که به باور این جماعتِ بسیار گسترده و پراکنده «جامعه ما هیچ مشکل برای پیشرفت و ترقی نداشت و بسی هم پیشرفت و ترقی کرده بود و مثل ساعت مرتب و منظم به جلو می‌رفت» (ص ۹). و پس آنگاه دریایی گندناک از لجن را بر سر و روی همگان می‌پاشد که به «تحلیل» ایشان انتقاد نوشته‌اند. پرسش این است که کدام نویسنده و یا محقق ایرانی، چپ و راست و میانه، چنین ادعا کرده است؟ منبع این ادعای نویسنده کدام کتاب و یا مقاله است؟ و در این پیوند است که نه فقط استاد رواسانی «انشاءنویس» و «شعاری» می‌شود، بلکه دیگران «در انشاءنویسی و شعاردهی گوی

سبقت را از آقای رواسانی نیز ربوده‌اند» (ص ۴۱۶). و جالب است که بعد شکوه می‌کنند که ما چرا در ایران فرهنگ نقد نداریم! با این شیوه نگرشی که خود ایشان در این کتاب عرضه می‌فرمایند، چرا باید نقد داشته باشیم! همین جا بگویم که من نه با نظریات آقای دکتر رواسانی تمام و کمال موافقم (در واقع با اغلب نظریات ایشان موافق نیستم) و نه با دیدگاههای استادم کاتوزیان و نه با دیدگاههای دیگر منتقدان محترم این کتاب. ولی اگر خواهان وارسیدن حقیقت هستیم، پس حد و مرزها را بشناسیم. فرهنگ نقد با ناسزاگویی غیرانتقادی ریشه نمی‌گیرد، یعنی، در هیچ جای جهان نگرفته است. به علاوه احترام به همسان‌اندیشان که هنری نیست. در واقعیت زندگی، این خصلت برجسته هر مستبد و دیکتاتوری است. احترام و پای‌بندی عملی به دموکراسی و آزادی از احترام به عقاید کسانی که با آنها همسویی نداریم جدایی‌ناپذیر است.

می‌گویم نویسنده روش تحقیق نمی‌داند و با تاریخ یکسره بیگانه است چون اگرچه «تحقیق تاریخی» می‌کند ولی ظاهراً نمی‌داند هرچه در کتاب تاریخی بیاید و یا در فلان‌وبهمان سند دست نوشته ثبت شود سندیت تاریخی ندارد. چیزی به نام تعقل تاریخی هم داریم. یعنی مورخ باید ذهنیت حقیقت‌جو و نقاد خود را به‌کار بگیرد و از میان اسناد تاریخی آنچه برای درک درست‌تر از سیر تحولات تاریخی لازم است، نه برای جا انداختن انگاره و گمان شخصی، به شیوه‌ای منطقی و سنجیده ارائه نماید. اجازه بدهید این نکته را کمی بشکافم. اگرچه نویسنده می‌خواهد «مخروط را وارونه» نماید ولی حد اعلای کارش این می‌شود که به‌جای استعمار ـ که به‌قول ایشان یک‌عامل خارجی است ـ یک عامل خارجی دیگر، «حمله مغولها» بسیار عمده می‌شود. روغن این آش آنقدر زیاد می‌شود که به واقع برای سلامت فکر مضر می‌شود. مرو «دوبار توسط مغولان مورد قتل‌عام قرارگرفت» (ص ۱۴۹، تأکید در اصل). بار اول، ۷۰۰ هزار نفر و به گفته یکی دیگر، ۱/۳۰۰/۰۰۰ نفر به قتل رسیدند (ص ۱۴۹). در هرات نیز ۱/۴۰۰/۰۰۰ و بنا به روایتی ۲/۴۰۰/۰۰۰ نفر را کشتند (ص ۱۵۰). نیشابور سرنوشت تلخ‌تری داشت و «۳ بار مورد کشتار سنگین قرار گرفت». تنها در بار سوم، ۱/۷۴۷/۰۰۰ تن از دم تیغ گذشتند» (ص ۱۵۱). در ری ۷۰۰/۰۰۰ نفر و در بغداد نیز ۸۰۰/۰۰۰ تن را کشتند. و ادامه می‌دهد که اگرچه این ارقام می‌تواند اغراق‌آمیز باشد ولی مورگان نوشته‌است که «به هرحال این ارقام می‌تواند کم و بیش درست هم باشد» (ص ۱۵۲).

و اما، ایراد در چیست؟ دربارهٔ نیشابور، نویسنده فراموش می‌کند که اصل روایت این است که در کشتار سوم نیشابور ۱/۷۴۷/۰۰۰ مرد را سر بریدند.[۱] اگر به وجود همین عده زن

۱ - بنگرید به ای. پ. پروشفسکی، *کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول*، ترجمهٔ کریم کشاورز،

هم‌قائل‌باشیم و اگر در عین‌حال بپذیریم که به‌همین‌عده هم کودک وجودداشت (یعنی میانگین یک فرزند برای یک زوج)، در آن صورت جمعیت نیشابور در زمان کشتار سوم رقمی می‌شود نزدیک به ۶/۰۰۰/۰۰۰ نفر؛ و این تاریخ‌نگاری نیست، قصه‌پردازی عوام‌فریبانه است. مگر تهران در ۷۰۰ سال بعدش این همه جمعیت داشت که نیشابور در قرن سیزدهم داشته باشد؟ مگر در هیچ نقطه‌ای از کره زمین شهری در قرن نوزدهم این همه جمعیت داشت؟

غذای این همه جمعیت از کجا و چگونه می‌آمده است؟ این جمعیت میلیونی در شهرها چه می‌کرده‌اند؟ نظامهای حقوقی و سیاسی این چنین شهرهای عظیمی چگونه بود؟ تازه با این همه جلال و جبروتْ مغولها و دیگر اقوام و قبایل چگونه توانستند با ایران آن روز آن کنند که کردند؟ و اما نویسنده می‌کوشد «علمی» برخورد کند. اول می‌گوید در حمله چنگیزخان «۷۰۰ واحد اسب» وجود داشت که هر واحد شامل یک هزار رأس اسب بوده است. بلافاصله معلوم نیست بر چه اساسی تخفیف می‌دهد و می‌نویسد: «به نظر می‌رسد یکصد هزار رأس اسب در لشکرکشیهای صحرانشینان رقم کاملاً معمولی بوده باشد» (ص ۱۴۵، تأکید را افزوده‌ام). بعد، علوفه مورد نیاز روزانه را محاسبه می‌کند و بعد از کش و قوس بسیار نتیجه می‌گیرد که برای حمل علوفهٔ یک ماهه این تعداد اسب «به حدود یک صد هزار شتر هم نیاز بوده» (ص ۱۴۵). خوب باشد، ولی غذای این همه شتر از کجا می‌آمده است؟

البته سربازان مغول با «۲۴ میلیون گوسفند و بز و حدود ۴ میلیون رأس اسب در ماوراءالنهر و خراسان در حرکت بوده‌اند» (ص ۱۴۵). فرض می‌کنیم که ۲۴ میلیون گوسفند و بز در «مزارع» می‌چریدند ولی اگر میانگین علوفه مورد نیاز برای ۱۵۰/۲۰۰ هزار رأس اسب در روز ۱۲۰۰ تن (و نه ۱۰۰۰ تن) و در ماه معادل ۳۶۰۰۰ تن (و نه ۳۰/۰۰۰ تن) باشد، پس به ۱۲۰/۰۰۰ نفر شتر (نه ۱۰۰/۰۰۰ نفر) نیاز می‌بود، پس علوفه یک ماهه ۴ میلیون رأس اسب بنا به روایتی که نویسنده به دست می‌دهد، ۷۲۰/۰۰۰ تن می‌شود که حملش به ۲/۴۰۰/۰۰۰ نفر شتر نیاز می‌بود! ایشان می‌نویسد هر سرباز مغولی «۳۰ رأس گوسفند» هم به همراه داشت. البته اندکی بعد این رقم را به ۱۰ رأس تخفیف می‌دهد. بر مبنای رقم کمتر شدهٔ نویسنده، اگر به همراه مغولان ۲۴ میلیون گوسفند هم می‌بود که تعداد سربازان مغولی ۲/۴۰۰/۰۰۰ نفر می‌شد که اگر نویسنده بداند دربارهٔ چه دارد قلم می‌زند، برای آن دوران کمی بیشتر از بیش زیادی است!

آیا آقای نویسنده همین چند سال پیش شاهد نبود که در لشکرکشی امریکا و دیگر

← تهران، ۱۳۴۴، جلد اول، ص ۶۱.

کشورهای غربی به خلیج فارس چه مجموعه‌ای از پیشرفته‌ترین وسائل حمل و نقل به کار افتاد تا شمار بسیار کمتری از سرباز را به خلیج فارس روانه کنند!

مشکل نویسنده اما فقط به شماره اسب و گوسفند و بز و شتر محدود نمی‌شود. بی‌توجهی در استفاده از اسناد تاریخی به واقع حد و مرزی ندارد. مرویان به واقع چقدر «نجیب» بودند که: «پس از سقوط مرو به‌دست مغولان، به‌هرسربازی ۳۰۰ الی ۴۰۰ مروی تحویل گردید که سر از تنهایشان جدا کنند» (ص ۱۵۱). در دوره‌ای که نه مسلسل وجود داشت و نه بمب، چرا هیچ کدام از این مرویان به فکرشان ترسید که سربازان مغولی را از پای درآورند، چون هرچه سرباز مغولی چابک و تیز پر می‌بود، ۳۰۰ الی ۴۰۰ تن مروی می‌توانستند از پس حداقل یک سرباز مغولی برآیند؟

البته از بررسی نویسنده در فصل دوم کتاب نیز غافل نمانید! در اقتصادی که به آن صورت تصویر می‌شود، چگونه پیدایش این شهرهای عظیم امکان‌پذیر می‌شود، و این تنها یکی از معماهای طرح شده و پاسخ نیافته در این کتاب است.

و اما با تکیه بر این گونه «شواهد» است که نویسنده ـ اگرچه می‌خواست نادرستی «معلول‌نگری و معلول‌نگاری»، «وقایع‌نگاری» و (به قول زنده‌یاد اخوان) چه و چها را نشان بدهد، و از آن مهمتر نشان بدهد که علت عقب‌ماندگی را در عوامل بیرونی دیدن نادرست و گمراه‌کننده است ـ یک باره «هجوم قبایل آسیای مرکزی در طول سده‌های یازدهم تا چهاردهم» را به عنوان «یکی از عناصر زیربنایی این افول» مطرح می‌کند (ص ۱۵۵). عامل خارجی، استعمار و امپریالیسم سرمایه‌سالاری غرب نباشد، قبایل مغولی یا دیگر قبایل اگر بودند، اشکالی ندارد! حالا بماند که وقتی ایران به دورهٔ شاه عباس می‌رسد از آن انهدام و افول اثر و نشانه‌ای نیست. به عوض همهٔ سیاحانی که در آن سالها از ایران دیدن کرده‌اند، از رونق اقتصادی و امنیت راهها سخن می‌گویند. با این وصف، از درون آن «اقتصاد شکوفان» نظام سرمایه‌سالاری سر بر نمی‌زند. در این سالها نیز، همچنان کمبود باران را داریم (در ضمن دو سه قرنی هم بیشتر از انهدام زیرساختهای اقتصادی ایران به دست مغولان نگذشته است) ولی به شکل و حالتی که نویسنده در این کتاب مطرح می‌کند، مسئله‌آفرین نبود. ولی به این سئوال، عدم تکامل سرمایه‌سالاری، نمی‌توان با دخیل بستن به «حمله مغولها» و یا «کمبود باران» پاسخ گفت، یعنی، اگرچه نویسنده به خیال خویش نوآوری کرده و شماری از اندیشمندان ما نیز متقاعد شده‌اند که «ما چگونه، ما شدیم، برای اولین بار نگاه به درون افکنده و به جای آنکه علت عقب‌ماندگی را در معلول سراغ بگیرد... سعی کرده به جست و جوی علت اصلی و درونی خودمان بپردازد. این نوآوری و تحول تازه‌ای که در این اثر به وجود آمده...» (ص ۳۵۴). ولی در راستای یافتن و درک علل عقب‌ماندگی ایران، ما همچنان

اندر خم یک کوچه‌ایم. با این همه، نویسنده بر این گمان باطل است که کتاب ایشان:

> سعی کرده پس از دویست سال به سراغ سئوال عباس میرزا برود و بپرسد واقعاً چه شد که ما عقب افتادیم؟ اما نه از طریق معلول‌نگری و بلکه به کمک علت‌یابی. این نگاه به درون و طرح مسئله عقب‌ماندگی و علت توسعه‌نیافتگی از این زاویه جدید است که اسباب بهم ریختگی تفکر کلاسیکی را که تاکنون رایج بوده است پیش آورده، به آن حد که منتقدین را واداشته آن را غسل تعمید استعمار و یا دفاع از عملکرد تاریخی شوم غرب اعلام کنند (صص ۴۲۴-۴۲۳، تأکید در اصل).

ای کاش نویسنده به یک دهم آنچه که به طور خسته کننده‌ای تکرار می‌کند، عمل می‌کرد و به قول خودشان، این تفکر کلاسیک را درهم می‌ریخت و ما هم در این رهگذر می‌فهمیدیم چرا ما، ما شده‌ایم. این کتاب، اگرچه برای این پرسش جوابی ندارد، ولی سند انکارناپذیر است که ما، اگر شیوه دیگری در پیش نگیریم، چرا همین ما، باقی خواهیم ماند!

می‌گویم نویسنده روش تحقیق نمی‌داند و صادق نیست. چون اگر صادق بود و اگر روش تحقیق می‌شناخت، آنگاه نه فقط از زبان معاندان ایدئولوژیک خودناراست نمی‌نوشت، بلکه در پیوند با آنچه که می‌نوشت، سند و منبع به دست می‌داد. برای نمونه، منبع این نظریات که «جهان سوم سمبل خوبی می‌شود و غرب سمبل زشتی و اهریمنی» (ص ۲۹) است کدام کتاب یا مقاله می‌باشد. و در جای دیگر می‌نویسند: طرفداران نظریه استعمار عامل عقب‌ماندگی نیز نه چندان به ایران پیش از قرون نوزدهم کاری دارند و نه چندان در پی درک علل پیشرفت و ترقی غربیان برمی‌آیند. از دید آنان [این «آنان» کیانند؟] به نظر نمی‌رسد در جامعهٔ ایران قبل از قاجار مشکلاتی وجود داشته باشد» (ص ۳۲). ارائه تصویری خودپرداخته از دیدگاههای دیگران و آنگاه رد آن دیدگاههای خودساخته که هنری ندارد، به عکس عین بی‌هنری است. این نکته نیز بماند که نویسنده محترم اگر تاریخ می‌دانست، این را نیز می‌دانست که «درک علل پیشرفت و ترقی غربیان» اگرچه به قصد کنجکاویهای روشنفکرانه، که قصد بسیار محترمی نیز هست، ولی برای یافتن راه‌حل برای معضل توسعه‌نیافتگی ایران در پایان قرن بیستم، به فرستادن اندیشمندان ما پی نخود سیاه بیشتر شباهت دارد تا اینکه نشانهٔ کوششی جدی و صادقانه باشد برای یافتن راه‌حل.

از آن گذشته، نویسنده محترم خود به آنچه که از دیگران و برای دیگران می‌خواهد باور ندارد و عمل نمی‌کند. یعنی، اگر چه برایشان مهم است که «علل پیشرفت و ترقی غربیان» را بشناسیم، و اگرچه بر این دل می‌سوزاند که قرنها قبل از آنکه استعمار پای به ایران بگذارد، چراغ علم خاموش گشته بود، ولی خودشان در پایان قرن بیستم به هیچ یک از موازین علمی

پایبندی نشان نمی‌دهند. در مقدمه «کار خود را [با] بازنگری این دیدگاه» مارکسیسم، شروع می‌کنند تا در فصل بعدی نشان دهد که «تحلیل مارکسیسم از روند تحولات اجتماعی» برای وارسیدن عقب‌ماندگی جامعه‌ای چون ایران چه مشکلات و نارساییهایی به دنبال خواهد داشت. این کاش نویسنده محترم این خدمت عظیم را از جامعه روشنفکری ایران دریغ نمی‌داشتند. و اما، در پایان قرن بیستم آیا این شیوهٔ کار مفید و کارساز است که نویسنده‌ای دو فصل از کتابش را به بازنگری دیدگاهی تخصیص بدهد و در موارد مکرر از مارکس سخن بگوید ولی به هیچ کدام از نوشته‌های مارکس برای نشان دادن انتقادات خویش استناد نکند؟ البته نویسنده حق مسلم دارد که در رد هر دیدگاهی قلم بزند، ولی چگونه است که ایشان به خود زحمت نداده‌اند تا حتی به یکی از نوشته‌های این شخص [مارکس] که از دیدگاه نویسنده مسبب این همه کج‌اندیشی و کج‌فهمی بوده است، نظری بیفکند تا بتوانند مستدل‌تر و محکم‌تر ردیه‌شان را قلمی بفرمایند. نویسنده‌ای که این همه بر فوائد «درک علل پیشرفت غربیان» تأکید می‌کند آیا دیده، شنیده، و یا خوانده است که یک نویسنده غربی به چنین کاری دست بزند؟ نویسنده محترم، به واقع از همان ابتدا تصمیمش راگرفته است تا بر نظرگاه مارکسیسم ردیه بنویسد، خوب باشد. ولی ای کاش می‌رفتند و می‌خواندند و انتقادی آگاهانه می‌نوشتند که شاید مثمر ثمری می‌شد و بی‌گمان ارزش آموزشی داشت، ولی بنگرید که نویسنده محترم ما چه می‌نویسد! به گفتهٔ نویسنده مارکس‌گراها تضاد طبقاتی را موتور حرکت تاریخ می‌دانند (ص ۴۲) و ایشان برای اینکه نادرستی این نظر را نشان دهند، به ذکر مثال رو می‌کنند که اتفاقاً خیلی هم خوب است. از قیامها و مبارزات مردم سخن می‌گویند که «ممکن است برخی به واسطهٔ ظلم حکام یا سلاطین به وجود آمده باشند، برخی ریشه‌های مذهبی داشته‌اند، برخی دیگر بر سر آب و زمین بوده‌اند، در مواردی قیامها بر علیه پرداخت مالیات یا خراج بوده است. یا ریشه‌های قومی، محلی و رقابت بین قبایل و طوایف و یا پای اختلافات مذهبی در میان بوده... و اما در قالب مارکسیستی این حرکتها همواره یک گونه تبیین می‌شوند و آن هم در چارچوب مبارزات طبقات محروم و استثمار شده با اربابان و هیأت حاکمهٔ ظالم و استثمارگر» (ص ۴۶). با آنچه که خود نویسنده نوشته است معلوم نیست چرا «تضاد طبقاتی» غلط می‌شود! دعوا بر سر زمین و آب و یا پرداخت مالیات و خراج، اگر نشانه‌های برخورد و تصادم طبقاتی نیست، پس چیست؟

و اما، روایت مغشوش نویسنده محترم به راستی انتها ندارد. اگرچه تحلیلی به دست نمی‌دهند ولی به‌درستی می‌نویسند که «ما اساساً در هیچ‌مقطعی از تاریخ‌ایران نظام فئودالیزم نداشته‌ایم» (ص ۴۸). «شیوهٔ تولید آسیایی» نیز ظاهراً به دلشان نچسبیده است، چون بیشتر در حد یک ایده است (ص ۴۴). پرسش اما این است که در ایران، پس، چه داشته‌ایم؟

مارکسیستها به قول ایشان تضاد طبقاتی را موتور حرکت تاریخ می‌دانند که به اعتقاد نویسنده نادرست است. خوب قبول، از دیدگاه ایشان، تغییرات و تحولات تاریخی به چه دلیل یا دلایلی اتفاق می‌افتند؟ کسی که می‌خواهد به جای معلول‌نگری و معلول‌نگاری، «علت‌جویی و ریشه‌یابی» کند، آیا نباید به این پرسش اساسی پاسخ بدهد؟ برای نویسنده محترم، غیر از کمبود باران و حملهٔ مغولها، علل تغییرات و تحولات ایران چه بودند؟ با یادآوری می‌ارزد که با چشم‌پوشی از مقوله باران، قبایل و چادرنشینی نیز از معادلهٔ ایشان حذف خواهد شد. آیا بی‌انصافی می‌کنم اگر بگوییم که آقای نویسنده «تضاد طبقاتی» مارکس را با «کمبود باران» تاخت زده‌اند!

در همین زمینه بد نیست اشاره کنم که نویسنده اگرچه دربارهٔ فئودالیزم قلم می‌زند ولی مختصات آن نظام را نمی‌شناسد. از سویی می‌نویسد «زیربنای اقتصاد در نظام فئودالی بر مبنای تولیدات کشاورزی بود» (ص ۶۰). و اگرچه می‌نویسد که در ایران هیچ گاه فئودالیزم نداشته‌ایم، ولی می‌نویسد «از آنجا که [در ایران] کشاورزی پایه اقتصاد را تشکیل می‌داده است» (ص ۱۰۵). اگر پایه بودن تولید کشاورزی بدون وارسیدن زیربنای مناسبات تولیدی جامعه را فئودالی می‌کند، پس چگونه است که در ایران داستان به صورت دیگری درمی‌آید؟ نویسنده اگرچه در هر فرصتی به «مورخین مارکسیست» بد و بیراه می‌گوید ولی همانند پطروشفسکی و دیگر مورخان مارکسیست روسی برای تاریخ ما «فئودالهای تاجر» (ص ۶۴) می‌تراشد و سپس تضاد مابین تجار و فئودالها را در ایران انکار می‌کند و هرگز نیز به ذهنش خطور نمی‌کند که پیشتر «فئودالیزم» ایران را رد کرده بود. اگر این رد کردن درست است، پس چرا می‌بایست ایران مختصاتی شبیه به مختصات اروپای فئودالی می‌داشت؟ از آن بحث‌برانگیزتر روایت نویسنده است از مقولهٔ «حکومت» در ایران: «در ایران تکلیف قدرت همواره مشخص بود. اول، وسط و آخر قدرت به حکومت ختم می‌شد». به صورتی که نویسنده مطلب را ارائه می‌دهد و به خصوص با کنار نهادن همگان تنها و تنها شخص شخیص شاه باقی می‌ماند. ولی مشکل تحلیل نویسنده محترم ما این است که با کنار گذاشتن همگان، قدرت شاه از کجا می‌آمده است؟ یعنی می‌خواهم بگویم که اگرچه در کل حرف نویسنده دربارهٔ حکومت مطلقه درست است ولی روغن این نکتهٔ درست را آنقدر زیاد می‌کند که همان سخن درست غیرواقعی و نادرست می‌شود. زنجیره‌ای از وابستگان و پیوستگان ریز و درشت، از جمله به خاطر منافع خاص طبقاتی، گروهی و قومی‌شان بود که مجریان بکن و نپرس شاه می‌شدند. این درست است که در برابر قدرت فائقه شاه وزیر و گدا در هیچ بودن برابر بوده‌اند (این در واقع یکی از عمده‌ترین مختصات حکومت مطلقه است)، ولی این نیز صحت داشت که همان وزیر در برابر دیگران (غیر از شاه) خود مستبدی مطلق

بود و هر کاری که دوست می‌داشت می‌کرد، بدون اینکه به کسی و مقامی پاسخ‌گو باشد. این مخروط استبدادی تا سطح کدخدای ده پایین می‌آمد. به علاوه، حتی شاه نیز برای اجرای آنچه که فرمان می‌داد به حمایت گوشهٔ دیگری از این ساختار نیاز داشت. مثال می‌زنم، ناصرالدین شاه با همراهی اکثریت شاهزادگان و دیگر درباریان و آقاخان نوریها و علی خانها و... بود که به قتل امیرکبیر برآمد. نادیده گرفتن آن ساختاری که بود و همیشه نیز در ایران وجود داشت، و همه چیز را در پوشش واژهٔ گنگ «حکومت» آوردن راه‌گشا و کارساز نیست، چون منشأ قدرت همان «حکومت» برای آنچه می‌کرد به صورت معمایِ لاینحل درمی‌آید.

می‌گویم، نویسنده برخلاف همه ادعاها مسئولیت‌پذیر نیست و دربارهٔ آنچه می‌نویسد نیندیشیده است. اجازه بدهید مثال بزنم: «اساساً در ایران مقوله‌ای به نام حمل و نقل وجود نداشت. حتی تا اوایل قرن بیستم حمل و نقل در ایران با استفاده از قاطر، الاغ، شتر، گاری و حداکثر اسب خلاصه می‌شد» (صص ۳۱-۳۰). به واقع نویسنده می‌خواهد بگوید که سیستم پیشرفته و موتوریزه حمل و نقل نداشتیم ولی بالکل منکر وجود «مقوله‌ای به نام حمل و نقل» می‌شود. در جای دیگر، مدعی می‌شود که «فی‌الواقع در برخی از کشورهای اروپایی از جمله انگلستان مصرف آب مجانی است و در منازل کنتور آب وجود ندارد» (ص ۳۴). به عنوان کسی که نزدیک به ۳۰ سالی می‌شود در انگلستان زندگی می‌کند، می‌گویم نویسنده بی‌دقتی می‌کند. فی‌الواقع در هیچ جای انگلستان «مصرف آب مجانی نیست» و هرگز مجانی نبوده است. آقای نویسنده نبودن کنتور را دلیل بر «مجانی بودن» مصرف آب می‌داند که نادرست است. در انگلستان، هر خانوار به فراخور موقعیت، حق مصرف سالیانه آب می‌پردازد. با اشاره به این نکات می‌خواهم بی‌دقتی نویسنده را نشان بدهم که اگر در ثبت دیگر نکات نیز این چنین کرده باشند که واویلا.

و اما، می‌گویم، نویسنده با تاریخ‌نگاری بیگانه است. دلیل من هم این است که فصل دوم با فصل سوم کتابش جمع‌شدنی نیست. اگر «فصل دوم» درست است که «فصل سوم» نادرست است و اگر «فصل سوم» درست است که «فصل دوم» باید دوباره‌نویسی شود. پس داستانش را بشنویم: در فصل دوم از فقدان یک «اقتصاد سراسری» سخن می‌گوید و ادامه می‌دهد:

> حداقل نتیجهٔ نامطلوب این‌گونه خودکفایی در این است که چون تولیدکنندگان اضافه تولیدی ندارند، بالطبع درآمدی هم پیدا نمی‌کنند. فقدان درآمد بالطبع تولیدکنندگان را از دستیابی به دارایی و سرمایه محروم می‌سازد. و فقدان سرمایه به نوبهٔ خود باعث می‌شود که سرمایه‌گذاری در امر تولید صورت نگرفته و در نتیجه تولید همواره در یک حالت ایستا درجا زده و پیشرفتی حاصل ننماید. این دور باطل را حتی امروزه هم در ایران می‌توان مشاهده نمود (ص ۸۱).

همین فصل با گرفتاریهای دیگری نیز روبه‌روست. پیشتر به اشاره گفتیم که بیشتر این فصل گرته‌برداری ناشیانه‌ای از «استبداد شرقی» ویتفوگل است ولی هیچ جا به او اشاره‌ای ندارد. به علاوه مفهوم دولت شرقی را نیز از آنتی دورینگ انگلس «وام» می‌گیرد. ولی این جا هم به منبع اصلی اشاره‌ای نیست. با این وصف همچنان به ردیه‌نویسی خویش بر دیدگاههای مارکس ادامه می‌دهد. به نظر نویسنده مارکس و مارکس‌گراها تاریخ جوامع شرقی را از همان اساس نادرست فهمیده‌اند، چون از دیدگاه نویسنده مسیر تحولی به قرار زیر بوده است:

در غرب   تولید ← ← تضاد ← ← دولت

در شرق   دولت ← ← تهیه و توزیع آب ← ← تولید

نویسندهٔ کتاب انگار نمی‌داند که اگر تولیدی نباشد، یعنی تصویری که ایشان از جوامع شرقی به دست می‌دهند، مازادی هم نیست تا در تهیه و توزیع آب سرمایه‌گذاری شود تا در پی آن «تولید براه بیفتد» (ص ۱۰۱). به عبارت دیگر، ایشان داستان پیدا شدن دولت را در هوا رها کرده‌اند و با توجه به اهمیتی که مقولهٔ «دولت» در نوشته ایشان دارد، معلوم نیست بر سر بقیه ادعاهای ایشان چه می‌آید؟ به اعتقاد من نتیجهٔ نخواندن اغلب آنچه که نوشته‌اند و یک خط در میان خواندن شمار معدودی از منابع دست دوم و کوشش برای «وارونه کردن مخروط نگرش تاریخی ما» همین وارونه دیدن قضایاست. باری، توجه داشته باشید که نتیجه‌گیری نویسنده در فصل دوم «درجا زدن تولید» در ایران بود ولی در فصل بعد همین کتاب انگار دارد از سرزمین دیگری سخن می‌گوید. فقط «شمال و شرق ایران» نبود که «تبدیل به مراکز رونق و آباداتی شده بودند. چنین وضعیتی در مناطق دیگری از ایران نیز به وجود آمده بود» (ص ۱۳۷). کمی بعد، از «شکوفایی اقتصادی و صنعتی» سخن می‌گوید که به پیشرفت «در زمینه‌های علمی» هم منتهی شد (ص ۱۳۷).

همان ایرانی که گرفتار قهر آسمانی بود و به علاوه «بخش عمده‌ای از آن هم سبک زندگی چادرنشینی» داشت (ص ۸۹) که «به دلیل ماهیت ساده و ابتدایی خود، نظام قبیلگی چندان نیازی به ساختارها و نهادهای پیچیده و پیشرفته اجتماعی» نداشت و به علاوه «نیازهای آن اندک و محدود بود» به ارادهٔ نویسنده گرامی ما، «عملاً مرکز علم و فرهنگ و تجارت و اقتصاد شده بود» (ص ۱۳۷). حال آن اقتصاد و جامعه‌ای که در فصل دوم به آن گونه تصویر شده است، چگونه می‌تواند مرکز علم و فرهنگ و تجارت و اقتصاد بشود. این نکته روشن نیست و روشن نمی‌شود؟ ایشان دوست دارند همه خوانندگان کتاب ایشان خوشحال و راضی باشند... هم آنهایی که در طول تاریخ ما شلاق نوکری بیگانگان و اجانب را به عنوان بازوبند پهلوانی به رخ ما کشیدند و هم آنان که کبک‌وار سر در برف کرده و هر نقد و پرسشی

را در این پوشش که ما در عهد پادشاه وزوزک چنین و چنان بودیم، سرکوب کردند امکان رشد و ریشه گرفتن ندادند.

آنچه خمیرمایه این کتاب مغشوش را می‌سازد همین دست وارونه دیدنها و وارونه‌نویسی‌هاست. بگذارید نمونه دیگری بدهم. در جایی ایشان ادعا می‌کند که اگر «در آن مقطع نیز همانند امروز جایزه نوبل وجود می‌داشت بدون تردید ایرانیان و دقیق‌تر گفته باشیم دانشمندان پهنهٔ اسلام که ایران نیز جزیی از آن بود، جوایز نوبل را در رشته‌ها مختلف علوم درو می‌کردند» (ص ۲۰۲). بنده هم امیدوارم که ادعای نویسنده درست باشد ولی وقتی به بررسی «نحوهٔ پیدایش و خصوصیات عصر طلایی رونق علمی تمدن اسلامی» می‌رسیم، متوجه می‌شویم، «آنچه که بدنهٔ علوم اسلامی را تشکیل می‌داد برگرفته از تمدنهای دیگر بود» (ص ۲۲۴). پس، به این ترتیب، سرزمینهای اسلامی و از جمله ایران نمی‌توانستند «عملاً مرکز علم» (ص ۱۳۷) بوده باشند، چون به ادعای خود ایشان، از تمدنهای دیگر و طبیعتاً پیشرفته‌تر می‌آموختند. خود نویسنده می‌نویسد، «بخش عمده‌ای از معرفتی که حاصل شده بود ترجمه و تقلید منابع پیشینیان بود» و به همین دلیل و به درستی می‌نویسد که «در ترجمه و تقلید، تفکر و کنکاش کمتر به وجود می‌آید» (ص ۲۲۶). یعنی هرچه آدم صفحات بیشتری از کتاب را می‌خواند، «عصر طلایی» کم‌رنگ‌تر می‌شود و سرانجام کاملاً رنگ می‌بازد.

و اما، اگر از شیوهٔ استدلال نویسنده پیروی کنیم، حتی در شروع عصر طلایی هم که برخلاف ظاهر آنقدرها هم «طلایی» نبوده، مسائلی وجود داشت که «ما را ما کرده بود» و این مسائل نیز همچنان در خود ما بود، چون آنچه از «بیرون» می‌آمد علم بود و ترجمه و نتیجهٔ هراس‌انگیزی که از این نگرش نویسنده می‌توان گرفت و یا باید گرفت این که ما شرقیان انگار «نژادی پست‌تر» بوده‌ایم که در همه طول و عرض تاریخ همیشه از دیگران عقب‌تر بوده‌ایم.[۱] در همین زمینه به روایت نویسنده دقت کنیم: «علوم طبیعی» «درختی نبود که به صورت نهالی کاشته شده و به تدریج ریشه دوانیده و رشد کرده باشد، بلکه درختی بود که با ریشه از جای دیگر کنده شده و به بغداد آورده شده و در آنجا کاشته شده بود» و به همین دلیل نیز این درخت «بالطبع از خود هویت و جهت هم نداشت» (ص ۲۲۵).

اگرچه پیشنهادم به نظر خنده‌دار می‌آید ولی دارم متقاعد می‌شود که نویسنده کتاب خودش را نیز دقیق نخوانده است. در رد نظر کسانی که «خاموشی چراغ علم در ایران» را در

---

۱ - نویسنده مستقیماً چنین ادعایی ندارد ولی از بررسی ارائه شده در این کتاب، برخلاف ادعای نویسنده، غیر از این نمی‌توان نتیجه گرفت.

نتیجه عامل خارجی، برای نمونه، حمله مغولها، می‌دانند، نویسنده با آوردن گفتاوردی از یک کتاب بد نوشتهٔ دیگر،[۱] با قیافه‌ای حق به جانب می‌پرسد که «آیا مسئله به همین سادگی بود؟»، «یعنی اگر خاموشی چراغ علم در ایران، ناشی از هجوم مغولان [یک عامل خارجی] بوده باشد، در آن صورت موضوع چندانی دیگر برای تحقیق نمی‌ماند» (ص ۲۰۵)، عبارت داخل [ ] را افزوده‌ام). صورت مسئله را درست می‌داند ولی با قاطعیت و حروف برجسته اعلام می‌کند «این افول را آنان به وجود نیاوردند» (ص ۲۰۵)، و به یادمان باشد که نویسنده برای یافتن علل درونی افول کوشش می‌کند. مدتی بعد ولی می‌خوانیم که «علیرغم فضای رکودی که در بغداد حاکم گردید، در ایران فعالیتهای علمی ادامه یافت». خاندانهای مختلفی که در ایران بودند کمتر سیاست بغدادی را طابق النعل بالنعل به اجرا گذاردند، تا این که «سرانجام پس از هجوم قبائل آسیای مرکزی در قرن یازدهم، در ایران نیز فضای بغداد [یعنی رکود] حاکم گردید» (صص ۸۲-۸۱، عبارت داخل [ ] را افزوده‌ام). به سخن دیگر، نویسنده که قرار بود برخلاف دیگران که «معلول‌نگری» کرده‌اند و همیشه از تاریخ فرار کرده‌اند «علت‌جویی» و «ریشه‌یابی» کند، با این همه ادعا و خودپسندی که صفحات این کتاب را پوشانده است، خاموشی چراغ علم در ایران را نیز همانند دیگران ناشی از یک «عامل خارجی» برآورد می‌کند، و گناه بزرگترش به گمان من این است که ادعای ارائه نگرشی متفاوت از دیگران را هم دارد. و چون همین کتاب را حتی با دقت نخوانده است، پس به دفعات تکرار می‌کند که «اسباب و علل عقب‌ماندگی ایران هرچه بود از داخل بود» (ص ۲۸۵). اشکال کار نویسنده به نظر من در این است که نمی‌داند این داخل در همهٔ موارد از خارج آمده است. در جایی حمله مغولان است و در جای دیگر یورش دیگر قبایل آسیای مرکزی. این «خارج» اگر استعمار و امپریالیسم سرمایه‌سالاری غرب نباشد، بقیه انگار برای این نویسنده مهم نیست. گفتیم در جایی مغولان و در جای دیگر دیگران‌اند که معرکه‌گردان تاریخ ما می‌شوند و این مای ایرانی هستیم که در این نوشته نیز به صورت مفعولان تاریخ قلمداد می‌شویم و این، به گمان من، زشت‌ترین پی‌آمد ناشی از تحلیل در این کتاب است.

و جالب است که با وجود ارائه تحلیلی از این دست، نویسنده در موارد مکرر این ادعای بی‌پایه خویش را تکرار می‌کند که ایشان با نوشتن این کتاب «برای نخستین بار به جای معلول‌نگاری سعی کرده به علت‌یابی بپردازد»، و به قول ایشان به همین علت هم «این چنین

---

۱ - نویسنده آن چنان از کتاب آقای فشاهی نقل می‌کند که انگار آن کتاب حرف اول و آخر را دربارهٔ تاریخ ایران زده است. برای نقدی مفصل از کتاب آقای فشاهی که در موارد مکرر مورد استفاده نویسنده قرار گرفته است بنگرید به بهروز امین، ***دربارهٔ فئودالیسم ایران در قبل از مشروطه***، تهران، پیام، ۱۳۵۶.

مورد خشم و غضب قرار گرفته» است (ص ۴۲۳، تأکید از من است). چنین آرزویی برای نویسنده البته که ایراد و اشکالی ندارد. و اما، آدم این درد را با کدام زبان بگوید که برای یک نویسنده و محقق ایرانی که در سالهای پایانی قرن بیستم کتاب می‌نویسد، پرسش اساسی این است که: «چگونه استعمارگران توانستند از هزاران کیلومتر آن طرفتر آمده و بر ما مسلط شوند، اما ما نرفتیم آنها را به استعمار درآوریم؟» (ص ۴۱۸).

تو گویی که ما در ایران بلاکشیده‌مان، دیگر هیچ مشکل و معضل دیگر نداریم. همین که فهمیدیم در هزار سال پیش از دیگران عقب‌تر بوده‌ایم، دیگر خیالمان راحت می‌شود و همه دست به دست و بازو به بازوی هم می‌دهیم تا به قول نویسنده شاید به وضعی برسیم که مثلاً حالا دیگر ما برویم و «هلند، دانمارک و سوئد را به استعمار خودمان» (ص ۴۱۸) دربیاوریم! جهان‌بینی پنهان شده در ورای این نگرش به راستی هراس‌انگیز است. یا مستعمره می‌کنی و یا مستعمری می‌شوی، برای جوامع بشری، راه سومی وجود ندارد. چنین نگرشی اگر نشانهٔ طبیعی دانستن قدرت‌مداری و تبلیغ استعمار نیست، پس چیست؟ یعنی همین امروز نیز، با پی گرفتن این شیوهٔ بررسی چگونه می‌توان به امپریالیسم جهان‌خوار امریکا یا دیگر قدرتهای سلطه‌طلب گفت که باید دست از زورگویی و ظلم و ستم بر ملل ضعیف‌تر بردارند. آیا نویسندهٔ با فضیلت این کتاب نخواهد گفت که می‌توانند و می‌کنند. ما هم اگر می‌توانستیم، می‌کردیم یا باید می‌کردیم...

و اما، من بر آنم که جامعهٔ بشری در پایان هزارهٔ دوم و آغاز هزارهٔ سوم میلادی، با قوانین حاکم بر جهان حیوانات و بر جنگل بسی بیشتر از آنچه که نویسندهٔ محترم این کتاب تصور می‌کند، فاصله گرفته است.

پاسخی به یک نقد

پاسخ دکتر صادق زیباکلام به مقاله ریشه‌یابی یا ریشه‌تراشی[1]

آنچه می‌خوانید مطلبی است که آقای دکتر صادق زیباکلام در پاسخ به نقد آقای دکتراحمد سیف تحت عنوان «ریشه‌یابی یا ریشه‌تراشی» که در فصلنامه تاریخ معاصر ایران (شماره پنجم) به چاپ رسیده بود برای ما ارسال کرده‌اند. یادآوری این نکته ضروری است که چاپ مطلبی در فصلنامه تاریخ معاصر دال بر پذیرش دیدگاههای نویسندهٔ آن نیست. به هر حال فصلنامه ضمن احترام به آراء و دیدگاههای صاحبنظران و متخصصان این حوزه از نظرات تمامی این عزیزان در چهارچوب تعیین شده استقبال می‌کند.

سردبیر محترم

با سلام و تحیت، درج مقاله «ریشه‌یابی یا ریشه‌تراشی»: نقد کتاب «ما چگونه، ما شدیم: ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران» به قلم جناب آقای دکتر احمد سیف در «فصلنامهٔ مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران (سال دوم، شماره پنجم، بهار ۱۳۷۷)» پیش از هر چیز اسباب شگفتی و تعجب مرا فراهم ساخت. مطالعه فصلنامه یکی از کارهای منظم من می‌باشد و چه از بابت کیفیت مقالات آن و چه با آشنایی دور و نزدیکی که با برخی از دست‌اندرکاران محترم و فاضل مؤسسه دارم، همواره آنرا تشکیلاتی علمی، وزین و

---

۱ - به سرکار خانم فرشته اتفاق‌فر کارشناس مؤسسه «مطالعات تاریخ معاصر» که در تنظیم، تصحیح و ویرایش این مقاله نهایت بزرگواری را به عمل آوردند، مدیون و سپاسگزارم. از مساعی جناب آقای مرتضی رسولی مسئول بخش تاریخ شفاهی مؤسسه» نیز که با پیگیری اسباب چاپ این پاسخ را فراهم آوردند نیز صمیمانه تشکر می‌کنم. امید آنکه محتوی این مقاله اسباب پشیمانی این عزیزان را فراهم نیاورده باشد.

پژوهشی یافته‌ام که کمتر حاضر می‌شود به درج مطالبی غیرپژوهشی و احیاناً جنجال‌برانگیز بپردازد. شگفتی‌ام بیشتر از این بابت بود. حجم دشنام‌دهی در مقاله آقای دکتر سیف در حدی بود که من بعید به نظرم می‌رسید فصلنامهٔ مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران آن را درج نماید.

بنده به عنوان نمونه برخی از هتاکی‌های آقای دکتر سیف را نسبت به خودم (و نه نسبت به مطالب کتاب) برای جنابعالی می‌آورم: «فقدان صداقت (یعنی بنده هیچ صداقتی در نوشتن «ما چگونه، ما شدیم» نداشته‌ام و اساساً به لحاظ شخصیتی انسان صادقی نیستم) (صفحات ۲۳۷/۲۴۳/۲۴۴/۲۴۸)*؛ «خدمتگزار حقیقت نیستم» (ص ۲۳۸)؛ «روش‌شناسی علمی را اساساً نمی‌شناسم» (ص ۲۴۰)؛ «مسئولیت‌گریز هستم» (ص ۲۳۵/۲۳۷/۲۳۸)؛ «نمی‌دانم راجع به چه چیزی دارم می‌نویسم» (ص ۲۳۸)؛ «کارم (یعنی کتاب ما چگونه، ما شدیم) قلابی و بی‌فایده است» (ص ۲۳۹)؛ «به کارل مارکس بد و بیراه گفته‌ام» (ص ۲۴۱)؛ «به هرکس و به همه کس درکتاب دشنام می‌دهم» (ص ۲۴۸)؛ «هدفم از نوشتن کتاب پاشیدن خاک بر چشم حقیقت بوده است» (ص ۲۴۱)؛ «با شیوه تحقیق بیگانه هستم» (ص ۲۴۳)؛ «با تاریخ بیگانه هستم» (ص ۲۴۳)؛ «ذهنم آشفته است» (ص ۲۴۳)؛ «ذهنم مستبد است» (ص ۲۴۳)؛ «در ناسزاگویی به تفکر چپ هیچ حد و مرزی نمی‌شناسم» (ص ۲۴۳)؛ «حتی با مفاهیم ابتدایی تاریخ، اقتصاد و جامعه‌شناسی آشنا نیستم» (ص ۲۴۴)؛ «خودم هم می‌دانم که راست نمی‌نویسم» (ص ۲۴۴)؛ «خودم هم کتابی را که نوشته‌ام نخوانده‌ام» (ص ۲۵۴)؛ «پرمدعا و خودپسندم» (ص ۲۵۴) و...

شاید تصورش سخت باشد، ولی بنده سر سوزنی از مطالب آقای دکتر سیف ناراحت نشدم. در مقایسه با مطالب دیگری که «دکتر سیف»های دیگر ظرف این چند ساله نثارم کرده‌اند، مطالب ایشان چندان هم موهن نبود.

«دکتر سیف»های دیگر ظرف این مدت پا را بمراتب فراتر گذارده و حقیر را «جاسوس»، «مفسد»، «وابسته» (ظاهراً به آمریکا، انگلستان، و هرکجای دیگری که ما با آنها مخالفیم از جمله و اخیراً طالبان)، «منحرف ساختن جوانان»، «گمراه نمودن دانشجویان»، «مزدور»، «خائن»، «سرسپرده»، «حقوق‌بگیر» و... اعلام کرده‌اند. باز جای شکرش باقیست که دکتر سیف فصلنامه تاریخ معاصر صرفاً به «بیسوادی»، «دروغ‌پردازی»، «ندانستن تاریخ، اقتصاد، جامعه‌شناسی و روش علمی» و «بی‌صداقتی» حقیر اکتفاء کرده‌اند.

بنده این سوال را از آقای دکتر سیف نمی‌کنم زیرا پاسخ ایشان روشن است. اما مایلم از

---

* - شماره‌های صفحات ارجاعی مربوط به فصلنامهٔ مؤسسهٔ مطالعات تاریخ معاصر ایران می‌باشد.

هیأت تحریریه «فصلنامه تاریخ معاصر» بپرسم که در کجای دنیا رسم بر اینست که وقتی کتاب یا اثری را می‌خواهند نقد کنند، به جای پرداختن به مطالب کتاب به روانکاوی و روانشناسی شخصیت نویسنده بپردازند: اینکه «ذهنش مغشوش است»؟ «دروغ می‌گوید»، «صداقت ندارد»، «خودش هم کتابش را نخوانده»، «بیسواد است»، «مستبد است» و...؟ گیریم که من همه اینها هستم، چه ربطی به موضوع کتابم دارد؟ آیا در انگلستان که جناب آقای دکتر سیف می‌فرمایند سی سال است در آن بلاد زندگی می‌کنند، کتب تاریخی و موضوعی را اینگونه نقد می‌کنند؟ انگلستان که جای خود دارد، بعید بنظرم می‌رسد حتی در بیافرا هم آن نوشته را بتوان به عنوان نقد عرضه داشت.

یک فقره از بیشترین حملات آقای دکتر سیف به حقیر به واسطه مارکس و مارکسیزم می‌باشد. چندین بار نوشته‌اند که به مارکس هتاکی کرده، به مارکسیستها ناسزا گفته‌ام، در ناسزاگویی به تفکر چپ هیچ حد و مرزی را نمی‌شناسم. ایراد دیگرشان در این فقره آنست که چرا در بررسی آراء مارکس به آثار ایشان رجوع نکرده‌ام. برخلاف آنچه ایشان ادعا کرده‌اند، بنده در هیچ کجای ***ما چگونه، ما شدیم*** نه به مارکس، نه به مارکسیستها و نه به هیچ گروه، دسته، و جریان دیگری نه اسائه ادب کرده‌ام، نه توهین و نه ناسزا گفته‌ام. در خصوص فقره دوم، اینکه چرا به آثار مستقیم مارکس رجوع نکرده‌ام، دلیلش کاملاً روشن است. زیرا کتاب نه در خصوص اندیشه و آراء مارکس است نه پیرامون مارکسیسم و نه فلسفه تاریخ از دیدگاه مارکس. بنده صرفاً به منظور معرفی و یک آشنایی مقدماتی برای خوانندگانی که با مارکسیزم بیگانه می‌باشند، چند صفحه‌ای را در کتاب تخصیص به این منظور داده‌ام. اینکه این چند صفحه را بنده از کجا آورده‌ام، اصلاً مهم نیست. مهم آنست که آیا آن چند صفحه توانسته درک درست و جامعی از مارکسیزم به خواننده ارائه دهد یا نه؟ مگر بنده می‌خواسته‌ام فلسفه ماتریالیزم تاریخی مارکس را نقد کنم که می‌بایستی به آثار دست اول مارکس رجوع می‌کردم؟ هدف یک آشنایی بسیار کلی و مقدماتی با مارکسیزم بوده است و بس. خوب بود جناب دکتر سیف می‌نوشتند آن مقدمه یا آن چند صفحه کجایش ایراد دارد و مارکس اگر آنرا می‌خواند، نمی‌پذیرفت و می‌گفت نه اینها از آن من نیست؟ بعلاوه در خصوص نویسندگانی که ایشان از آنان نام برده‌اند نیز باز ضرورتی ندارد که برای آشنایی با دیدگاههای آنان حکماً با مارکسیزم و فلسفه مارکس آشنا باشیم. زیرا دکتر سیف بهتر می‌دانند که مقوله «توسعه»، «توسعه نیافتگی» و «عقب‌ماندگی» مفاهیمی هستند که عمدتاً در دوران بعد از جنگ سرد مطرح شدند. یعنی قریب به هفتاد سال بعد از درگذشت مارکس. سرانجام اینکه اساساً چرا بایستی در ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی صرفاً در یک چارچوب مارکسیستی حرکت نمود؟

همه اینها به کنار، فرض بگیریم نویسنده‌ای یا بندهٔ حقیر در جستجوی علل عقب‌ماندگی استدلال سست و بی‌منطقی ارائه دهم. مثلاً حقیر نظریه‌ای ارائه دهم مبتنی بر اینکه علت عقب‌ماندگی ایران به‌واسطه وجود منطقه کرمان می‌باشد که در ازمنهٔ گذشته مکران نام‌داشته است. اصرار هم داشته باشم که این یک نظریه بکر و دست اول است و برخلاف آراء دیگران که تاکنون می‌پنداشته‌اند تهران علت عقب‌ماندگی ایران بوده است، مدعی شویم که کرمان این نقش را داشته‌است. اگر یک‌نظریه به‌لحاظ محتوا ناصحیح باشد چه دخلی به روانشناسی نویسنده آن پیدا می‌کند؟ اگر همه مطالب **ما چگونه، ما شدیم** عبث و ناصحیح باشد، چگونه با این فرض، آقای دکتر سیف به این حکم می‌رسند که من انسانی «نادرست» و «ناصادق» هستم؟ می‌خواهم بگویم رد دیدگاههای یک نویسنده (هرقدر هم که آن دیدگاهها ضعیف و غیرعلمی باشند) یک مسئله است، و تخطئهٔ شخصیت نویسنده‌اش مسئله‌ای دیگر. تا آنجایی که به نقد آقای دکتر سیف مربوط می‌شود، ایشان بیش از آنچه که در پی نقد و بررسی مطالب **ما چگونه، ما شدیم** باشد، درصدد آن هستند تا نشان دهند بنده چه میزان انسان بی‌ریشه و نادرستی هستم. با توجه به اینکه بنده هیچ سابقه مراوده‌ای اعم از خصمانه یا دوستانه با جناب ایشان نداشته‌ام و اگر وی را جایی ببینم حتی قادر نیستم ایشان را بجای آورم، و ایضاً ایشان هم سابقه برخورد شخصی با حقیر نداشته‌اند، پس این همه بغض و کینه بر سر چیست؟

در پاسخ بایستی بگویم که در مجموع دو گروه بیشترین مخالفتها را با **ما چگونه، ما شدیم** نشان‌دادند. مقصودم آن نیست که دیگران همه با مطالب کتاب موافقت داشتند، خیر. دیگران هم ایرادتی مطرح کرده‌اند، ضعفهایی بر کتاب وارد ساخته‌اند و اینجا و آنجا استدلالهای کتاب را سست دیده‌اند اما در عین حال نکات مثبت و ارزنده‌ای هم در کتاب یافته‌اند. اما این‌دوگروه بجز تقبیح، تخریب، زشتی و سیاهی هیچ نکته دیگری در کتاب ندیده‌اند. گروه اول شامل نویسندگان و جریاناتی می‌شود که نسبت به مارکسیزم تعلق خاطر دارند و روایت توسعه‌نیافتگی را حاضر نیستند خارج از چارچوب مارکسیستی ببینند. **ما چگونه، ما شدیم** تبیینهای مارکسیستی و نئومارکسیستی جدید را در ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران نارسا می‌بیند. این موضوع در حقیقت بزرگترین جرم کتاب می‌باشد. گروه دوم شامل جریاناتی می‌شود که من آنان را «راست فکری» توصیف کرده‌ام. این دو جریان علیرغم تفاوتهای بنیادی‌شان، در خصوص یک مسئله اساسی با یکدیگر اشتراک نظر دارند که ضدیت با غرب می‌باشد.

ضدیت اصلی این دو گروه با **ما چگونه، ما شدیم** از آنجا نشأت می‌گیرد که این کتاب به جای نشانه رفتن غرب در قالب استعمار یا امپریالیزم به عنوان عامل تاریخی

توسعه‌نیافتگی، اساس استدلالش آنست که برای یافتن علل عقب‌ماندگی ایران می‌بایستی مقدم بر هر چیز دیگر به داخل خود ایران بازگردیم. بهترین و مناسبترین راه برای نشان دادن تقارن موجود میان این دو جریان و ضدیت مشترکشان با این کتاب آنست که محتوی و لحن حملات «راست فکری» به ***ما چگونه، ما شدیم*** را در کنار نقد آقای دکتر سیف قرار دهیم.[1] علیرغم وجه اشتراک کلی‌شان در ضدیت با این کتاب، هر یک از این دو جریان در عین حال دلائل خاص خود را نیز دارند.

یکی از دلائل ضدیت گروه چپ که در مقالهٔ آقای دکتر سیف هم بخش قابل توجهی را به خود اختصاص داده است مقولهٔ فئودالیزم می‌باشد. شاید تا به امروز صدها صفحه مطلب پیرامون حضور فئودالیزم یا عدم حضور فئودالیزم در ایران توسط مارکسیستهای ایرانی به رشته تحریر درآمده باشد. عده‌ای معتقدند که در ایران نظام فئودالیزم کم و بیش به همان صورتی که مد نظر مارکس بوده وجود داشته است. عده‌ای دیگر معتقدند که نه اینگونه نبوده و بالاخره گروه سومی معتقدند که به هر حال در ایران «نوعی نظام فئودالیته» وجود داشته است. همچون بحث «جبر» و «اختیار» در میان اهل کلام، بحث وجود یا نبود فئودالیزم هم در میان مارکسیست‌های ایرانی پایان‌ناپذیر بوده است. ***ما چگونه، ما شدیم*** معتقد است که «فرماسیون فئودالیزم» آن گونه که در اروپا پدید آمد و مورد احتجاج مارکس قرار گرفت، هرگز در ایران وجود نداشته است.

این نظر جدای از آنکه برای بسیاری از مارکسیستها قابل قبول نیست، مشکل جدی‌تر که ایجاد می‌کند آنست که بخشی از تجزیه و تحلیل تاریخی مارکسیستها را در خصوص ایران با مشکل مواجه می‌سازد.

من وارد جزئیات استدلالهای کتاب پیرامون این ادعا نمی‌شوم. در آنجا تلاش کرده‌ام که به زبانی ساده شاکله یا اسکلت اصلی یک نظام فئودالیته را برای خواننده ترسیم نمایم. سپس با مقایسه آن نظام با آنچه که در ایران قرون وسطی وجود داشت، به این نتیجه‌گیری رسیده‌ام که فرماسیون اجتماعی را که در ایران وجود داشت هرچه بنامیم، نمی‌توان آنرا فئودالیزم (به آن معنا که مراد مارکس بود) نامید. دکتر سیف در رد این نظر سعی کرده‌اند تا اولاً نشان دهند که من چقدر «بی‌سواد»، «بی‌اطلاع» و «ناصادق» هستم؛ ثانیاً، با ارائه توضیحاتی پیرامون آب، زمین و اینکه اساس تولید در ایران کشاورزی بوده می‌خواهند ثابت کنند که در ایران نیز همچون اروپا فئودالیزم وجود داشته است. من در پاسخ ایشان و مابقی کسانی که این چنین از این ادعای کتاب برآشفته‌اند بایستی بگویم که بحث بر سر جزئیات و لفاظی با کلمات و

---

۱ - کاری که خوانندگان محترم به سهولت می‌توانند انجام دهند.

عبارات نیست. طبیعی است که نظام تولیدی ایران بر مبنای کشاورزی بوده است. بالطبع یک عده بی‌زمین بوده‌اند به نام «رعیت»، عده‌ای هم صاحب زمین و مالک. بحث بر سر اینها نیست. وجود آب، زمین، رعیت، مالک و تولیدات کشاورزی نیست که نظام تولیدی و فرماسیون اجتماعی ایران را در عصر سلجوقیان، صفویه یا قاجارها به صفت «فئودالیزم» متصف می‌سازد. بلکه همان‌طور که در **ما چگونه، ما شدیم** تشریح شده مناسبات اجتماعی و روابط تولیدی است که سبب می‌شود ما یک نظام را فئودالیته بنامیم. از جمله مهم‌ترین مسائل در مناسبات اجتماعی عبارتند از نقش حکومت؛ ساختار سیاسی قدرت؛ حاکمیت قانون؛ وجود اتحادیه‌های مستقل از حکومت؛ محترم شمرده شدن اصل مالکیت؛ و بالاخره به رسمیت شناخته شدن یک مجموعه‌ای از عهد و میثاقهای اجتماعی. در این حوزه‌ها ایران هیچ شباهتی به اروپای فئودالیزم نداشت. از جمله در خصوص قدرت، حکومت و ساختار سیاسی تفاوت میان ایران و اروپا بنیادی بود. در اروپا، حکومت تنها یک پایه قدرت بود و دو پایه دیگر عبارت بودند از اشراف (فئودالها) و کلیسا. ***در ایران، اول، وسط و آخر قدرت از آن حکومت بود و بس.*** در اروپا، جورج سوم، پیت چهارم، فردیناند دوم، ویلیام هشتم، الیزابت پنجم این حق را نداشتند که به قلمرو اشراف تجاوز کرده، زمینهای یک مالک یا فئودال را مصادره کرده، تصرفی در اموالش نموده یا رعیتش را بگیرند. حریم یک فئودال مشخص، حاکمیت وی در آنجا معین، و تملک وی بر زمینها، رعیت و اموالش مورد تضمین بود. ما کم نداریم خاندان اشرافی در اروپا را که قدمت تاریخشان به چند صد سال می‌رسد. اما در ایران، در کدام مقطع تاریخی و در کدام عصر ما چیزی شبیه به آنچه که در اروپا بود داشتیم؟ «حریم»، «مالکیت»، «امنیت»، «حق و حقوق اجتماعی» در ایران، مفاهیم بی معنایی بیش نبودند، ملعبهٔ دست حکام و سلاطین. تنها چیزی که معنا و رسمیت داشت و حق و حقوق بی‌چون و چرا بود، اراده حکومت و منویات پادشاه، سلطان یا امیر بود. به اشاره حکومت، مالکی از هستی و تملکش ساقط می‌شد و منطقه‌ای یک شبه حاکم و فرمانروای جدید پیدا می‌کرد. نیازی نیست که بازگردیم ببینیم در زمان گورکانیان، شاه عباس کبیر، رضاشاه یا هزار سال پیش وسعت قدرتی که در دست حکومت (پادشاه) قرار داشته چه میزان بوده است؛ مالکیت چه میزان مورد احترام بوده، گروهها و دسته‌جات مستقل از حکومت چقدر حق حیات داشتند، قانون چقدر نفوذ و معنی و مفهوم داشته، و حق و حقوق شهروندان چگونه بوده است. کافیست ایران قرن نوزدهم یا بیستم را با اروپای هم‌عصر آن مقایسه نماییم. همه حرف **ما چگونه، ما شدیم** هم همین است: ***اینکه تفاوتی که امروز به لحاظ اجتماعی میان ایران و سوئیس یا انگلستان امروز وجود دارد، پانصدسال پیش هم وجود داشته است.*** اینکه حالا تعریف فئودالیزم چیست، مراد مارکس چه بوده،

ویتفوگل چه گفته و اینکه آیا بنده سواد دارم یا ندارم، مسائلی هستند که ***ما چگونه، ما شدیم*** نه می‌خواست و نه می‌خواهد به دنبال آن باشد. اینکه آیا در ایران فئودالیزم وجود داشته یا نداشته، ارزانی آقای دکتر سیف و همکارانشان که عمری را در اثبات و رد این مدعا سپری کرده‌اند. ***ما چگونه، ما شدیم*** به دنبال آنست که ***چرا حق و حقوق مدنی و اجتماعی انسانها از جمله حق مالکیت آنان در طول تاریخ در ایران این چنین توسط حکومتها پایمال می‌شده و پشیزی ارزش نداشته است.***

مشکل دیگری که ***ما چگونه، ما شدیم*** برای مارکسیستها به وجود آورده و از مسئله فئودالیزم به مراتب جدی‌تر است، رد تز «استعمار ـ عامل ـ عقب‌ماندگی» می‌باشد. شاید سخنی به اغراق نرفته اگر ادعا شود که یکی از عمده‌ترین دستاوردهای فکری جریان چپ در ایران معاصر رواج این اندیشه بوده که استعمار عامل عقب‌ماندگی و توسعه‌نیافتگی ایران می‌باشد. ***ما چگونه، ما شدیم*** به هیچ روی منکر نقش یا کارکرد منفی استعمار از قرن نوزدهم به این سو در ایران نبوده است. منتهی دعوایش با دکتر سیف و دیگر طرفداران تز «استعمار ـ عامل ـ عقب‌ماندگی» آنست که معتقد است اولاً سره و ناسره به پای استعمار نوشته شده و بسیاری از تحولات و مسائل که ریشه آن در مشکلات و مسائل داخلی و عملکرد مسئولین و حکومت می‌باشد، به پای استعمار نوشته شده است. به عبارت دیگر، در خصوص نقش استعمار بسیار اغراق شده و از آن به عنوان وسیله، ابزار یا بهانه‌ای استفاده شده است. (یا درستتر گفته باشیم سوءاستفاده شده) برای رفع و رجوع کردن و پوشاندن ضعفها، بی‌دانشیها و سوءسیاستهای خودمان. ایراد دیگر ***ما چگونه، ما شدیم*** به تز «استعمار ـ عامل ـ عقب‌ماندگی» آنست که قبل از آنکه استعمار وارد سرزمین ما شود، ما اساساً کشوری عقب‌مانده بودیم. ***عقب‌ماندگی را استعمار نیاورد. استعمار علت عقب‌ماندگی در ایران نبود بلکه معلول آن بود. یعنی اگر ما ضعیف و عقب‌مانده نمی‌بودیم، استعمار هم نمی‌توانست به کشورمان راه یابد.*** استعمار همواره سر از کشورها و سرزمینهای ضعیف و عقب‌مانده به در آورده است. بنابراین، از نظر ما ***ما چگونه، ما شدیم***، تمرکز بحث عقب‌ماندگی بر روی پدیده استعمار سبب می‌شود که اولاً، ما هرگز نتوانیم مشکلات و ضعفهای خودمان را درک کنیم (چون همواره کاسه و کوزه‌ها بر سر استعمار شکسته می‌شود)، ثانیاً اینکه ما را وامی‌دارد به جای پرداختن به علت به سراغ معلول برویم (آن طور که تا به حال کرده‌ایم).

مشکل سوم مارکسیستها با ***ما چگونه، ما شدیم*** به واسطهٔ مسئله «غرب‌ستیزی» در این کتاب می‌باشد. ***ما چگونه، ما شدیم***، «غرب‌ستیزی» چپ را در ایران بیش از آنچه که معلول تفکر فلسفی و تاریخی بداند، معلول یک نوع برخورد سیاسی، مجادله و عوام‌زدگی می‌پندارد. بنابراین نه تنها ارزشی برای این پدیده قائل نیست بلکه معتقد است عینک تیره

غرب‌ستیزی کور باعث شده تا ما نتوانیم بسیاری از حقایق و واقعیات جهان را آنگونه که می‌باشند درک کنیم و به جای واقعیت، جهانی در ذهن خود ساخته و پرداخته کرده‌ایم که معلوم نیست چه میزان واقعی است. کتاب معتقد است زمان آن فرارسیده که ما این عینک تیره را برداریم و به جای غرب‌ستیزی به غرب‌شناسی بپردازیم.

گروه دومی که از در مخالف جدی با ***ما چگونه، ما شدیم*** در آمدند جریاناتی هستند که من به آنها «راست فکری» لقب داده‌ام. ماهیت اجتماعی این جریان بسیار متفاوت از جریان اول است. اما علل مخالفتشان با ***ما چگونه، ما شدیم*** باگروه اول چندان متفاوت نیست. این گروه بیشتر شامل جریانات تندرو اسلامی می‌شود. علی‌رغم تفاوتها و تناقضات بنیادی که میان جهان‌بینی مارکسیزم با «راست فکری» اسلامی وجود دارد، در یک نقطه و پیرامون یک موضوع اشتراک نظر جالبی میان این دو وجود دارد و آن هم در نگرششان نسبت به غرب می‌باشد. راست فکری نیز ضدیت شدیدی با غرب از خود نشان می‌دهد. بخش عمده‌ای از کیفرخواست راست فکری علیه غرب همان حرفها و تحلیلهای مارکسیستها می‌باشد: اینکه غرب باعث عقب‌ماندگی ما شده، این که غرب با سلطهٔ استعمار یا از طریق استعمار، جهان سوم را به استثمار درآورده، این که غرب مخالف پیشرفت و ترقی واقعی کشورهای در حال توسعه می‌باشد، این که غرب از طریق شرکتهای چندملیتی، بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول و اهرمهای دیگر، جهان سوم و کشورهای در حال توسعه را استثمار و چپاول می‌نماید و قس علیهذا. اما افزون بر اینها، «راست فکری» انگیزه‌های مخصوص به خودش را نیز علیه غرب دارد. اینکه غرب بی‌دین است، غرب به دین اهمیتی نمی‌دهد، در غرب سکیولاریزم حاکم است، غرب دشمن اسلام و مسلمین است (به دلیل پایبندی مسلمانان به دین)، غرب می‌خواهد فرهنگ، سبک زندگی و باورهای اجتماعی خود را به جهان اسلام تحمیل کند و در یک کلام غرب قصد نابودی جهان اسلام را دارد. از سوی دیگر راست فکری معتقد است که کنار گذاردن دین از عرصه امور اجتماعی و تقلیل آن به امری فردی و خصوصی سرانجام به تباهی و ضلالت جامعه ختم می‌شود. بنابر این نظام غربی محکوم به شکست و فنا می‌باشد. اگر مشکل مارکسیزم با غرب به واسطه ماهیت نظام سرمایه‌داری می‌باشد، مشکل راست فکری با غرب از این فراتر رفته و وارد مسائل فرهنگی و اجتماعی هم می‌شود. جایی که هر دو اشتراک دارند نقش غرب در عقب نگه داشتن کشورهای جهان سوم از جمله ایران می‌باشد.

واضح است که اگر نویسنده‌ای این باور جا افتاده راکه غرب یا استعمار نقش اصلی را در عقب‌ماندگی تاریخی ما داشته‌اند به زیر سؤال ببرد، هر دو جریان مارکسیستی و «راست فکری» اسلامی (علیرغم تفاوتهایشان) در قبال چنین اندیشه‌ای به شدت واکنش نشان

می‌دهند. هر اندیشه‌ای که بخواهد خدشه‌ای به این «مستمسک» و «نظریه» وارد سازد، بدون تردید با واکنش تند هر دو جریان مواجه می‌شود. در عمل نیز این گونه شد و تندترین برخوردها و حادترین حملات به **ما چگونه، ما شدیم** از سوی «راست فکری» و نشریات وابسته به آن صورت گرفت (مشروح این حملات و انتقادات در ضمائم **ما چگونه، ما شدیم** به طور کامل درج شده است).

مهم‌ترین اتهامی هم که در این راستا هر دو جریان به **ما چگونه، ما شدیم** وارد ساخته‌اند (اتهامی که آقای دکتر سیف هم به کتاب وارد کرده‌اند) آن است که با نفی غرب و استعمار به عنوان عامل اصلی عقب‌ماندگی ایران و در عوض ریشه‌یابی مسئله در تار و پود شرایط اقلیمی، تحولات تاریخی، سیاسی و اجتماعی ایران، حقیر به استعمار غسل تعمید داده و اسباب تبرئه آن را (از گناه تاریخی عقب نگه داشتن ما) فراهم کرده‌ام. به علاوه، با خودداری از حمله به غرب، به عملکرد شوم غرب در قالب استعمار، استثمار و غارت منابع و ثروت کشورهای دیگر یک نوع «مشروعیت طبیعی» داده و بدتر از آن برای فلسفه استعمار یک نوع «حق» قائل شده‌ام. به این معنا که چون غربیها قوی بوده‌اند، این «حق» را داشته‌اند که بروند دیگران را به استعمار خود درآورند. ما چون ضعیف بودیم نتوانستیم این عمل را انجام دهیم و اگر قدرت می‌داشتیم ما هم می‌توانستیم و می‌بایستی دیگران را مستعمره خود می‌کردیم. دکتر سیف در وارد ساختن این اتهام به کتاب این‌گونه می‌نویسند:

> آدم این درد را با کدام زبان بگوید که برای یک نویسنده و محقق ایرانی که در سالهای پایانی قرن بیستم کتاب می‌نویسد، پرسش اساسی این است که: «چگونه استعمارگران توانستند از هزاران کیلومتر آن طرفتر آمده و بر ما مسلط شوند، اما ما نرفتیم آنها را به استعمار درآوریم؟ (ص ۴۱۸ **ما چگونه، ما شدیم**). توگویی که ما در ایران بلاکشیده‌مان، دیگر هیچ مشکل و معضل دیگر نداریم. همین که فهمیدیم در هزار سال پیش از دیگران عقب‌تر بوده‌ایم، دیگر خیالمان راحت می‌شود و همه دست به دست و بازو به بازوی هم می‌دهیم تا به قول نویسنده شاید به وضعی برسیم... که برویم هلند، دانمارک و سوئد را به استعمار خودمان دربیاوریم! جهان‌بینی پنهان شده در ورای این نگرش به راستی هراس‌انگیز است. یا مستعمره می‌کنی یا مستعمره می‌شوی، برای جوامع بشری، راه سومی وجود ندارد. چنین نگرشی اگر نشانهٔ طبیعی دانستن قدرت‌مداری و تبلیغ استعمار نیست، پس چیست؟ یعنی همین امروز نیز، با پی گرفتن این شیوهٔ بررسی چگونه می‌توان به امپریالیسم جهان‌خوار امریکا یا دیگر قدرتهای سلطه‌طلب گفت که باید دست از زورگویی و ظلم و ستم بردارند؟ (ص ۲۵۵ فصلنامه).

مشابه همین مطالب را که بنده حق و حقوق برای غربیها و استعمارگران در غارت و چپاولشان قائل شده‌ام، «راست فکری» نیز بر ***ما چگونه، ما شدیم*** وارد ساخته است. در نقد یا مقاله معروف ***غسل تعمید استعمار*** که راست فکری در مخالفت با ***ما چگونه، ما شدیم*** به رشته تحریر درآورده، می‌نویسند:

«... حق و حقوقی را که ایشان (یعنی حقیر) برای غربیها قائل شده‌اند گمان نمی‌رود که آنان خود قائل شوند. آقای دکتر زیباکلام... این چه (حقی) است که یک تمدن یا یک قدرت یا یک کشور... را از نظر شما محق می‌سازد تا برای تأمین منافع خود به سراغ استثمار و استعمار دیگران برود؟ ... تشبث به مفاهیم گنگ و بی‌اعتباری همچون به رسمیت شناختن «حق» و «نیاز طبیعی» برای استعمارگران تنها استدلال آقای دکتر زیباکلام در تلاششان در جهت تبرئه استعمار نیست...» (ص ۴۱۱-۴۱۰ ***ما چگونه، ما شدیم***).

آیا به راستی ما «چگونه، ما شدیم» مبلغ و مدافع استعمار می‌باشد؟

بنده برای نشان دادن آنکه ریشه عقب‌ماندگی ما درون جامعه خودمان بوده و متهم ساختن این و آن دردی را دوا نکرده و ما چاره‌ای نداریم الا اینکه برای رفع عقب‌ماندگی و چاره توسعه‌نیافتگی‌مان به خودمان بازگردیم، این سؤال را مطرح ساخته‌ام که چگونه استعمارگران توانستند از هزاران کیلومتر آن طرفتر آمده و بر ما مسلط شوند، اما ما نرفتیم آنها را به استعمار در آوریم؟ چرا انگلیس، روس، پروس و... ما را به استعمار درآوردند، اما ایران نرفت هلند، دانمارک و سوئد را به استعمار خود درآورد؟ پاسخم آنست که ما ضعیف، عقب‌مانده، توسعه نیافته و بی‌خبر بودیم اما آنها توانسته بودند به آن درجه از قدرت برسند که بر کشتی سوار شده و پس از پیمودن هزاران کیلومتر به اینجا رسیده و بر ما مسلط شوند. کجای این استدلال می‌گوید که استعمار پدیده مقبول و درستی است و هرکه می‌تواند بایستی دیگری را به استعمار خود درآورد؟ جالب است که بلافاصله پس از پایان جمله، بنده نوشته‌ام: «بحث آن نیست که آیا استعمار دیگران به لحاظ اخلاقی درست است یا نه؟ صد البته که به لحاظ دینی، اخلاقی و انسانی عملی است مذموم و ناپسند. بحث آنست که ما آنقدر در بی‌خبری به سر می‌بردیم که حتی از روی نقشه هم نمی‌توانستیم نشان دهیم انگلستان در کجای دنیا قرار دارد، چه رسد به این که خواسته باشیم آنجا را به استعمار خود نیز درآوریم».

علی‌رغم همه اینها، آقای دکتر سیف نوشته‌اند که بنده از قانون جنگل جانبداری کرده و معتقدم که «یا بایستی استعمار کرد یا استعمار شد». بنده قضاوت در این خصوص را می‌گذارم برعهده خوانندگان.

مشکل راست‌فکری و آقای دکتر سیف آنست که ما آنقدر سره و ناسره را به هم بافته و عادت کرده‌ایم همه مشکلات و نابسامانیهای جامعه‌مان را به پای استعمار بریزیم که برایمان به جز حمله به غرب چیز دیگری متصور نبوده است. ما خو گرفته‌ایم به اینکه تا سخن از توسعه‌نیافتگی و عقب‌ماندگی می‌شود یکراست به سراغ غرب برویم آن چنان که اگر نویسنده‌ای پیدا شد و این «سخن خطرناک»، این «لفظ ناشایست»، این «سئوال مشکوک» و این «نغمهٔ مظنون» را ساز کرد که پس خودمان چی؟، آیا ما خودمان هیچ نقش و مسئولیتی در قبال «ما شدنمان» نداریم، بلافاصله آقای دکتر سیف و دکتر سیفها تیغ از نیام برکشیده و بانگ برمی‌آورند که «دارد از غرب، استعمار و آمریکا دفاع می‌شود». استدلال کتاب و جملات آن سلیس‌تر و ساده‌تر از آن هستند که استادی همچون دکتر سیف در فهم آن دچار سوءبرداشت شود. بنابراین اگر **کتاب متهم به *جانبداری از استعمار و غربیان* می‌شود، مشکل در جای دیگریست. *در آنجاست که* «*ما چگونه، ما شدیم*» *نه تنها از* فرهنگ غوغاسالارانه و عوامزده «*غرب‌ستیزی کور*» *حاکم بر* گفتمان سیاسی *و* اجتماعی رایج جامعه پیروی ننموده و سنت‌شکنی کرده بلکه حتی یک گام هم فراتر رفته و پرسیده که ما *تا به کی می‌خواهیم با متهم ساختن دیگران از رویارویی با ضعفها*، کمبودها، مشکلات و *مصائب جامعه‌مان فرار کنیم*؟**

صادق زیباکلام